أبو العلاء المعرّي

بين الزمخشريّ والرازي

دراسة دلالية في ثلاثة مواقف

الدكتور
وسام مجيد البكري
الجامعة المستنصرية

الدكتور
ضرغام محمود الدرة
جامعة بغداد



أبو العلاء المعرّيّ
بين الزّمخشريّ و الرّازيّ

دراسة دلالية في ثلاثة مواقف

الدكتور
وسام مجيد البكريّ
الجامعة المستنصرية

الدكتور
ضرغام محمود الدّرّة
جامعة بغداد

دار الفراهيدي للنشر والتوزيع العراق. بغداد. قرب ساحة الفردوس

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٠٢٧) لسنة ٢٠١٠

العنوان : ابو العلاء المعري بين الزمخشري والرازي

المؤلف : د . وسام مجيد البكري ود . ضرغام محمود الدرة

عدد الصفحات : ١٦٦

الطبعة الأولى ٢٠١٠

دار الفراهيدي للنشر والتوزيع العراق . بغداد . قرب ساحة الفردوس

قالَ ابنُ العَدِيمِ عن أبي العَلاءِ المَعَرِّيّ:

''قَصَدَهُ جماعةٌ لم يَعوا وَعيَهُ، وَحَسَدُوهُ إذ لم يَنالُوا سَعيَهُ، فتتبَّعُوا كُتُبَهُ على وَجهِ الانتقادِ، وَوَجَدُوها خاليَةً مِن الزَّيغِ والفَسادِ؛ فَحِينَ عَلِمُوا سلامَتَها مِن العَيْبِ والشَّيْنِ، سَلَكُوا فِيها مَعهُ مَسْلَكَ الكَذِبِ والمَيْنِ، ورَمَوْهُ بالإلحادِ والتَّعطيلِ، والعُدُولِ عن سَواءِ السَّبيلِ. فَمِنهُم مَنْ وَضَعَ على لِسَانِهِ أقوالَهُ المُلحِدَةَ، ومِنهُم حَمَلَ كلامَهُ على غيرِ المَعنَى الذي قَصَدَهُ؛ فَجَعَلُوا مَحاسِنَهُ عيوباً، وحَسَناتِهِ ذُنوباً، وَعَقلَهُ حُمْقاً، وَزُهدَهُ فِسقاً؛ ورَشَقُوهُ بِألِيمِ السِّهامِ، وأخرَجُوهُ عن الدِّينِ والإسلامِ؛ وحَرَّفُوا كَلِمَهُ عن مَواضِعِهِ،

وأوْقَعُوهُ في غيرِ مواقِعِهِ''.

الإنصاف والتحرّي

المحتويات

مقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسّلام على محمدٍ وآلهِ الطّيبين الطاهرين، وعلى صحبه الكرام المنتجبين إلى يوم الدِّين.

وبعدُ ...

فإنّ دراسة عقيدة أبي العلاء المعرّيّ قد لا تُجدي نفعاً إنْ لم نقف على مواقف العلماء من عقيدته، وتحليلها تحليلاً يتناسب مع طبيعة الموقف، فإذا كان لغوياً دلالياً، فلا بدّ من تحليله بمنهج لغويٍّ دلاليٍّ؛ وإذا ما كان الموقف فكرياً عقلياً، فلا بدّ من تحليله تحليلاً فكرياً عقلياً من غير فصله عن الشواهد القرآنية، والأحاديث النبويّة الشريفة.

هذا المنهج هو المنهج الذي اتبعناه في تحليل موقفَيْن صدَرَا من عالِمَيْن من أبرز علماء المسلمين في القرن السادس الهجريّ، وهما: جار الله الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، وفخر الدّين الرّازيّ (ت٦٠٦هـ)؛ إذ يقف الزّمخشريّ موقفاً سلبياً واضحاً لا لبْسَ فيه من أبي العلاء المعرّيّ،

بسبب تشبيهٍ في أحد أبياته الشّعريّة، مُتَّهماً إيّاه بمعارضة القرآن الكريم !، وأدخلهُ في حدِّ التكفير.

وأما الرّازيّ فإنه وقف موقفاً إيجابياً من المعرّيّ حينما حلل ببراعة قلَّ نظيرُها بيئةُ الشّعريّ الذي وردَ فيه التشبيه، وكفَّرَه بسببه الزّمخشريّ؛ ولكنّنا نصطدم بادّعاء فارغ ادّعاهُ بعضهم على فخر الدين الرّازي، بأنّه ذمَّ أبا العلاء المعرّيّ في كتابه (كتاب الأربعين في أصول الدّين)؛ وقد حققنا في هذا الادّعاء، فظهر لنا عدم صحّتهِ مطلقاً.

وقد اقتضت الدراسة أن تكون في **تمهيدٍ** يضمّ لمحات تعريفيّة بأبي العلاء المعرّيّ والزّمخشريّ والرّازيّ، يتبعها **ثلاثة مواقف**، يتخللها **(ما قبل الموقفين الثاني والثالث)** وهو توطئة في **الصّفات الإلهية واختلاف الفِرَق فيها**.

أما الموقف الأول فهو في **(اتّهام الزّمخشريّ أبا العلاء المعرّيّ بمعرَضة القرآن الكريم، ودفاع الرازيّ**

عنه)، والموقف الثاني في **(ادعاء ذم الرازيَ أبا العلاء المعري)**، والموقف الثالث في **(موقف المعريّ من العقيدة الإسلامية)**، ونختتَمُ الدّراسة بـ **(خاتمة)** موجزة لأهم النّتائج، ويعرَض لـ **(روافد الدراسة)** من مصادر ومراجع.

نسأل الله العليّ القدير أن نُوفَّقَ في تقديم صورة واضحةٍ للمواقف الثلاثة في عقيدة أبي العلاء المعرّيّ بمنهج تحليليّ دلاليّ؛ آملينَ أن يخطو طلبتنا الأعزّاء والباحثين الكرام خطوات أخرى فيه.

والحمد لله ربّ العالمين

د. وسام البكري **د. ضرغام الدّرّة**

تمهيــــد

لمحات تعريفيّة بأبي العلاء المعرّي والزّمخشريّ والرّازيّ

١ـ أبو العلاء المعريّ

هو أبو العلاء؛ أحمد بن عبد الله بن سليمان بن أحمد ابن سليمان بن داود بن المطهّر؛ المعريّ مولداً ونشأةً، نسبة إلى (معرّة النعمان)، وُلِدَ عام ٣٦٣ هـ، عَمِيَ وهو ابن أربع سنين في إثر إصابته بالجُدَريّ، الذي ظلّ أثره في وجهه حتى وفاته[١]. وقد لقَّبَ نفسَه بـ (رَهين المَحبسَيْن)؛ لِلزومِهِ منزله، وذهاب عينيه، ثم رأى أنه في ثلاثة سجون لا في مَحبَسَين، كما في قوله[٢]:

أراني في الثلاثة من سجوني

فلا تسألْ عن الخبرِ النَّبيثِ

لِفقدي ناظري، ولزوم بيتي

---

[١] تُنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٤ / ٢٤٠ ـ ٢٤٦، والمختصر في أخبار البشر ٢ / ١٧٦ ـ ١٧٧، وشذرات الذهب ٣ / ٢٨٠ ـ ٢٨٣، وإيضاح المكنون: ٢ / ٤٢٧، وتعريف القدماء بأبي العلاء ١٦ ـ ١٧؛ ٦٧ ـ ١٤١؛ ١٨٢ ـ ١٨٥؛ ٢٦٣ ـ ٢٨٤ وغيرها.

[٢] لزوم ما لا يلزم ١ / ٢٤٩. النَّبيث: الشرير.

وكون النفس في الجسدِ الخبيثِ

وهو من بيتٍ عُرِفَ بالعلم والفضل وولاية القضاء، قرأ اللغة والنحو في المعرّة على أبيه، وعلى أبي بكر، محمد بن مسعود بن الفرج النحويّ؛ وأخذ الحديث عن أبيه وجدّه، وعن أخيه أبي المجد، محمد بن عبدالله؛ وعن أبي زكريا، يحيى بن مِسعر المعرّيّ، وعن أبي الفرج الحمصيّ، وغيرهم من فضلاء عصره.

وأخذ الناس عنه الحديث، وفنون العلم. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. وكان يرى رزق الشعراء من الصّلات حراماً. رحل الى حواضر الشام والعراق، وكان أبرزها بغداد التي رحل اليها، طلباً لدار الكتب، فشاهدَ أنفَسَ مكانٍ، لم يُسعِفِ الزمن بإقامته فيه.

ثم عاد الى المعرَّة. وقد صُدِمَ بوفاة أمه، وهو في طريق العودة، فآثرَ البقاء في مدينته حتى وفاته سنة ٤٤٩هـ.

حمل شعرُه معانيَ فلسفية عميقة، وآراء فكرية رصينة، وهي مما لم يسبقه اليه من الشعراء العرب إلا لماماً. وقد أتّهم بسببها بالزندقة تارةً، وبالإلحاد تارةً أخرى، في حين دافع عنه آخرون، وعدُّوهُ مؤمناً.

له تصانيف كثيرة؛ أشهرها: ديوان سقط الزند، ولزوم ما لا يلزم، ورسالة الغفران، والفصول والغايات، وزجر النابح، وذكرى حبيب، وعبث الوليد، وغيرها.

*   *   *

٢. الزمخشريّ

هو جار الله، أبو القاسم؛ محمود بن عمر بن محمد ابن أحمد الخوارزميّ الزمخشريّ[١]. وُلِد سنة (٤٦٧هـ) في (زَمَخْشَر) من قرى خوارزم في عهد السلطان أبي الفتح ملكشاه.

تتلمذ على أبي مُضَر الضبّيّ الأصبهانيّ (ت٥٠٧هـ) الذي تعهَّده بعِلمه، ورعاه بمالِه، وقدَّمه الى نظام المُلك (ت٤٨٥هـ) ــ معاون السلطان، وأقدَر وزراء الإسلام آنذاك- ليرفع من شأنه، ويقوّي من نفوذه، ويمدّه بالمال، ويقرّبه من السلطان. وقرأ على شيوخه كتب النحو واللغة وعلم الكلام.

ذهب الى مكة عام (٥١٠هـ)، ليؤدي فريضة الحج، فطابَ له المقام، فاتّجه الى التأليف والتصنيف والتدريس،

---

[١] تُنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢ / ١١٩، وبغية الوعاة ٣٨٨، وإنباه الرواة على أنباه النحاة ٣ / ٢٧٠.

وقصده طلاب العلم من أرجاء العالم الإسلامي يأخذون عنه.

ومن الجدير بالذّكر أن الزمخشريّ نشأ حنفيّ المَذهب، معتزلياً مجاهراً به؛ حتى أنه كان يكني نفسه بأبي القاسم المعتزلي. ثم عاد الى وطنه، إذ وافاه الاجل بجرجانية خوارزم، ليلة عرفة سنة (٥٣٨هـ).

ترك الزمخشريّ آثاراً جمّة في النحو واللغة والتفسير والحديث والفقه والأدب والعروض والبلاغة؛ أبرزها: المفصّل في علم العربية، وأساس البلاغة، والكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وغيرها.

* * *

٣- الرازيّ

هـو: أبوعبـد الله، فخـر الـدين، محمّـد بـن عمـر بـن الحسين بن الحسن بن عليّ القرشيّ، التيميّ القبيلة، البكريّ الفـصيلة، الطبـريّ الأصـل، الـرّازيّ المولـد، الأشـعريّ الأصـول، الـشافعيّ الفـروع، المعـروف بــ (ابـن الخطيـب). ولد بالرّيّ عام (٥٤٣هـ أو ٥٤٤هـ)[١].

حـرص الـرازيّ علـى تحـصيل العلـوم، فدَرس الطّب والكيمياء والفِراسة، وغيرها من معارف عصره وعلومـه. وتنقـل بـين الأقـاليم والمـدن، فـزَار خـوارزم وغزنـة وخراسـان، وعـاش عالِمـاً، ومتعلمـاً. ويبدو أنـه لم يطـب لـه مقام إلا في مدينته هَراة، فارتحل إليهـا، واستقرّ فيهـا حتـى وافته المنيّة سنة (٦٠٦هـ).

---

[١] تُنظـر ترجمتـه فـي: مـرآة الزمـان ٨ / ٥٤٢ - ٥٤٣، والجـامع المختصر ٣٥٦ - ٣٦١، وتـاريخ مختصر الدول ٢٤٠ - ٢٤١، ميـزان الاعتـدال ٣ / ٣٤٠، ولـسان الميـزان ٤ / ٤٢٦ - ٤٢٩، وطبقات المفسرين ٣٩، وطبقات الشافعية ٢١٦، والكنى والألقاب ٣ / ١٣ - ١٦.

خلّف الرازيّ تصانيف كثيرة باللغتين العربية والفارسيّة، بلغت اكثر من مئتي مصنّفٍ، آخرها: مفاتيح الغيب، المعروف بـ (التفسير الكبير)، وكتاب الأربعين في أصول الدين، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وأسرار التنزيل وأنوار التأويل، وغيرها.

وله شرح (سقط الزند) الذي عدّه بعض الباحثين مفقوداً[1]، ولكنّ فهارس مخطوطات سوهاج في مصر ذكرتْ أنّ نسخةً منه موجودة في سوهاج. كُتِبتْ في القرن الثامن الهجري، ومجموع أوراقها (٦٤) ورقة، قياس (١٦×٢٥)[2].

---

[1] يُنظر: تاريخ الحكماء ٢٩٢، وعيون الأنباء ٤٧٠، ووفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، ومرآة الجنان ٤ / ٨، وطبقات المفسرين ٣٩، وروضات الجنات ٨ / ٤٠، وكشف الظنون ٩٩٣، والأعلام ٧ / ٢٠٣. وقد عدّهُ محققو شروح سقط الزند مفقوداً؛ تُنظر الشروح ١ / ز.

[2] يُنظر: الفهرس التمهيدي حتى أواخر شهر أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٤٨م ص٣١٥، فهرس المخطوطات العربية المصوَّرة ١ / ٤٩٠.

ولسنا نعلم إنْ كان الرازيّ قد أكمل شرحه أم لا ؟ إذ إنّ الإشارة الى عدم اكتماله قد وردتْ عند ابن أبي أصيبعة فقط[1]؛ كما أننا نجهل طبيعة منهجه وموقفه من أبي العلاء وشعره، لعدم استطاعتنا الحصول على نسخةٍ منه[2].

* * *

---

[1] ينظر: عيون الأنباء ٤٧٠، وفيه: "شرح سقط الزند لم يتم".

[2] ينظر: المباحث اللغوية في شروح سقط الزند ـ دراسة تحليلية ١٦.

الموقف الأول

اتّهام الزّمخشريّ أبا العلاء المعرّيّ
بمعارَضة القرآن الكريم
ودفاع الرَّازيّ عنه

الموقف الأول

اتّهام الزّمخشريّ أبا العلاء المعرّيّ
بمعارَضة القرآن الكريم ودفاع الرّازيّ عنه

- **اتّهام الزّمخشريّ أبا العلاء المعرّيّ بمعارَضة القرآن الكريم:**

حينما فسَّر الزَّمخشريّ الآيتين الكريمتين: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالقصْرِ؛ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ﴾[1] تعرّضَ إلى قراءاتها ودلالاتها، وإلى صورتها البلاغيَّة (الجمالية)؛ ومن ذلك قوله: "إنّها شُبِّهَتْ بالقصور ثم بالجِمال، لبيان التَّشبيه، ألا تَراهُم يُشبِّهون الإبلَ بالأفدان والمجادل"[2]،

[1] سورة المرسلات، الآيتان ٣٢ ـ ٣٣.

[2] الكشاف ٤ / ٥٤٤ (ط ٢، القاهرة ١٩٥٣م)؛ الأفدان والمجادل: كلاهما بمعنى القصر.

واستشهد على تشبيهه هذا بقول عِمران بن حطّان الخارجيّ[1] يصفُ جهنّم:

دَعَتْهُم بأعلى صوتِها ورَمَتْهُم

بِمِثْلِ الجِمالِ الصُّفرِ نزّاعةِ الشَّوَى

ثم بقول أبي العلاء المعرّيّ[2]:

حمراءَ ساطعة الذَّوائِبِ في الدُّجى

وتَرمِي بِكلِّ شَرارةٍ كَطِرَافِ[3]

فأنكَرَ الزَّمخشَريّ عليهِ هذا التَّشبيه، واتّهَمَهُ بمعارضة القرآن الكريم عن سبق قصدٍ إليه، وتَبجُّح فيه،

---

[1] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤ (ط ٢، القاهرة ١٩٥٣م).

[2] م . ن: ٤ / ٥٤٤. وضُبطت (حمراءَ) بالفتح في ديوان سقط الزند ٣٦ بحسب موقعها الإعرابيّ. والبيت من قصيدة في رثاء الشريف أبي أحمد الطاهر الموسويّ، ويُعزّي ابنه الشريف المرتضى، والبيت في صفة نار القِرى. يُنظر: شروح سقط الزند: ٣ / ١٣٠٧.

[3] ساطعة: مرتفعة. والذوائب: الأعالي. والطّراف: قبة من أدَم.

قائلاً عنه: "فشبَّهَها بالطّراف، وهو بيتُ الأدمِ في العِظَمِ والحُمرَة، وكأنّه قصدَ بِخِبثِه[1] أنْ يزيدَ على تشبيهِ القرآن، ولتَبَجُّحِهِ بما سَوَّلَ له من تَوهُّمِ الزيادة جاء في صدرِ بيتِهِ، بقوله: (حمراءَ) توطئةً ومناداةً عليه، وتنبيهاً للسامعينَ على مكانِها"[2].

ولمّا كان هذا قصد المعرّيّ عنده، فقد دعى عليه، ثمّ بيَّن وجه التّشبيه وعِظَمه في الآيتين، موضّحاً أنَّ تشبيهَهُ أدنى من تشبيهِ الآيتين، بل لا يتساوق معه؛ لأنَّ تشبيهَ الآيتين أعظمُ وأغلبُ من جهاتٍ عدة، كما يتَّضحُ من قوله عنه: "ولقد عَمِيَ، جَمَعَ اللهُ له الدَّارَيْن عزَّ وعَلا: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾، فإنّه بمنزلةِ قولِهِ: كُبَيتٍ أحمر: وعلى أنّ في التّشبيه بالقصْر ـ وهو الحِصن ـ تشبيهاً من جهتين: من جهة العِظَم، ومن جهة الطّول في الهواء. وفي التّشبيهِ بالجمالات ـ وهي القلوس – تشبيهٌ من ثلاث جهات: من

---

[1] كذا في الكشاف ٤ / ٥٤٤ (طبعة القاهرة ١٩٥٣م)؛ وهي (بخبثه) في (طبعة بيروت، دار المعرفة، د.ت): ٤ / ٢٠٤.

[2] م. ن: ٤ / ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

جهةُ العِظَم والطُّول والصُّفرة، فأبعدَ اللهُ إغرابَهُ في طرافِهِ، وما نفخَ في شِدقَيْهِ من استطرافِهِ"[1].

- **دفاع الرّازيّ عن أبي العلاء المعرّيّ:**

إنَّ الجهات التي ذكرها الزّمخشريّ آنفاً يفصّلها الرّازيّ، ويزيدها بياناً؛ ولكنَّه لم يرتَض للزَّمخشَريّ زعمَهُ بأنَّ المعرّيَّ أرادَ بتشبيههِ معارضة الآيتين، قائلاً: "وأقولُ كان الأوْلى لصاحبِ الكشّاف أنْ لا يذكرَ ذلك، وإذ ذكرَهُ، فلا بُدَّ من تحقيق الكلامِ فيه"[2].

- **تحقيقُ الرّازيّ في تشبيهِ المعرّيّ:**

تحقيقُ الرّازيّ في تشبيهِ المعرّيّ يستند إلى جهتين:

---

[1] الكشاف: ٤ / ٥٤٥. القلوس: حبال السفن، وهي غليظة.

[2] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧.

الجهة الأولى:

عَرْضُ تشبيهِ، ومُحاولةُ عَرض صورتِهِ الفنِّيَّةِ القائمةِ على تشبيهِ الشَّرارةِ بالطّرافِ، في الشَّكلِ والعِظَم. وهذا التَّشبيهُ يُحلِّلُهُ الرّازيّ بقوله: أمّا الشَّكلُ؛ فمِن وجهَيْن:

الأول: إنَّ الشَّرارةَ تكون قبل انشعابِها كالنُّقطة من النَّار، فإذا انشعبت اتَّسعت كالنُّقطة التي تَتَّسعُ، فهي تُشبِهُ الخيمة، فإنَّ رأسَها كالنُّقطة، ثم إنَّها ما تزالُ تتَّسع شيئاً فشيئاً.

الثاني: إنَّ الشَّرارةَ كالكُرةِ او الأسطوانة، فهي شديدةُ التَّشبيهِ بالخيمةِ أو المستديرة، وأمَّا التَّشبيهُ بالخيمة في العِظم، فالأمرُ ظاهر، وهذا مُنتَهَى هذا التَّشبيهِ[1].

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧.

الجهةُ الثانيةُ:

وهي جهةُ القدْحِ في التَّشبيهِ (تشبيهُ المعرّيّ)، فإنَّه يبسط القولَ فيها، فتتجلَّى في اثني عشر وجهاً قادحاً، تبرزُ من خلالها مظاهرُ النَّزعَةِ العقليَّةِ التي يتميَّزُ بها، لا سيَّما أنَّه يحاول الإفادة ممَّا ترشحه اللفظة من مدلولات معجميَّة، وسياقيَّة وتصوريَّة، أي: محاولة استنطاق النَّص من جميع وجوهه اللغويَّة وغير اللغويَّة[1].

ويجدرُ بنا قبلَ عرض وجوهِ قدْحِهِ أنْ نُوضّحَ معانيَ الألفاظ الرئيسة التي استندَ إليها في قدْحِهِ، لتتَّضِحَ الصورةُ، ولنَخطوَ منها إلى تحليلٍ متواضعٍ للآيتيْن، ولبيتِ أبي العلاء، ولزَعْمِ الزَّمخشَريّ، وقدْح الرّازيّ الذي سنذكره في ما بعد.

فمِنْ ألفاظِ الآيتيْن: (القصْر): المُراد منه: البناء المُشَيَّد العظيم، و(جمالات) التي هي جمعٌ لـ (جمل).

[1] يُنظر: مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧؛ وسيأتي بيانه.

ويكون لونُها أصفر مَشوباً بالسَّواد. وأمَّا ألفاظ أبـي العلاء، فهي (الطّرَاف)، وهي الخيمة من الأدم.

- **وجوهُ قدْح الرّازيّ ببيتِ أبـي العلاءِ المعرّيّ (وجوهُ المفاضلةِ بين الآيتينِ والبيت الشعريّ):**

وفـي مـا يـأتي عـرضُ لوجوهِ قَدْحِ الـرّازيّ بيـتَ أبـي العـلاء (أو وجـوه المفاضـلة بـين الآيتـين والبيـت) مُسَلسَلَة بحسب تقاربِها، وليس بحسبما سَلسَلَها الرّازيّ:

الأول: في اللون:

إنَّ لـونَ الشَّرارةِ أصـفر يَشوبُها شـيءٌ مـن السَّواد؛ وهذا المعنـى حاصـلٌ فـي الجمـالات الصّفر، وغيـر حاصـل في الخيمة من الأديم[1].

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧.

الثاني: في المِقدار والعَدَد:

إنَّ القَصرَ يكون في المقدار أعظمَ من الطِّرَاف، والجمالات الصُّفر تكون أكثر في العدد من الطِّرَاف؛ لذلك يكون التَّشبيهُ بالطِّرَاف لا يُفيدُ شيئاً من ذلك. و التَّشبيهُ الأوَّلُ أوْلى، لأنَّ المقصودَ هو التَّهويلُ والتخويف[1].

الثالث: في الحركة وهيئاتها:

إنَّ الجمالات متحركة، والخيمة لا تكون متحرّكة[2]. والجمالات يمكن أن تكون حركتُها مُتتابعة يَجيء بعضُها خلف البعض[3] ....، كما أنّها إذا انفردَتْ واختلط بعضها ببعض، فكلّ ما وقع بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نالَ بلاءً شديداً وألماً عظيماً؛ وهذه المعاني حاصلة في الشَّرارات، وغير حاصلة في الطِّرَاف[4].

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٨.

[2] م . ن : ٣٠ / ٢٧٧.

[3] يُلحَظ أنّ الرّازيّ يميل إلى تعريف (بعض).

[4] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٨.

الرابع: في الثّقل والاكتيار[1]، وشدّة الإيلام وأنواع البلاء:

إنَّ تطايرَ القصْر في الهواءِ أدخَلُ في الثّقلِ والاكتيارِ من الخيمةِ المتخذة، أبعَد؛ لأنّ النّارَ التي تُطيِّر الطّرَافَ في الهواء، والمقصودُ تعظيم أمرِ النّار في الشدَّة والقوَّة؛ ولذلك كان التَّشبيهُ بالقصْر أوْلى[2].

وإنَّ سقوطَ القصْر على الإنسان أدخَلُ في الإيلامِ والإيجاع من سقوطِ الطّرَافِ عليه، فإنّها تُؤلِمُهُ إيلاماً شديداً، وذلك فإنَّ سقوطَ الشَّراراتِ على الكافر كالقُصُورِ بخلافِ سقوطِ الطّرَاف[3].

وهذه الشَّراراتُ تحملُ أنواعاً من البَلاءِ والمِحنَة لا يُحصِي عددَها إلا الله كالجمالاتِ المُوقَّرة بأنواع البلاءِ

---

[1] الاكتيار: السقوط.

[2] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٨.

[3] م . ن: ٣٠ / ٢٧٨.

والمِحنَـةِ. وهـذا المعنـى غيـر حاصـلٍ فـي الطّـرَاف، فكـان التَّشبيهُ في الجمالاتِ أتَمّ[1].

الخامس: في التّوهّم بالنّعمة وبالظلّ الطيِّب:

إنَّ القَصْرَ يُتَوَقَّعُ منهُ الأمن والسَّلامة الكليَّين، وليست الخيمـةُ ممَّـا يُتَوَقَّـعُ منهـا الأمـن الكلـيّ؛ لـذلك شُـبِّهَ الـشَّرارُ بالقصْرِ تَنبيـةً علـى أنّـهُ إنَّما تَولّدتْ آفـة من الموضـع الـذي يُتَوقَّع منه الخير والسَّلامة، وحال الكافرين كذلك، فإنَّـه كـان يَتوقَّعُ الخيرَ والسَّلامة في دينهِ إلا أنّه ظهرتْ له آفةٌ ومحنـةٌ من ذلك الدين[2].

وإنَّ الكـافرَ يَتوقَّـعُ تَوَهُّمـاً كرامـةً ونعمـةً وجِمـالاً مـن دينهِ - على عادة العرب في أنَّ الجِمالَ هي تَمـامُ النِّعم - إلا أنّ هـذه الجِمـالاتِ الـسُّود هـي هـذهِ الـشَّرارات التـي هـي الجمال. هذا المعنى التهكّميّ غير حاصل في الطّرَاف.

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٨.

[2] م . ن: ٣٠ / ٢٧٧.

كما أنّ التّهكّم حاصل في تَوهُّم الكافر أنَّهُ سيَطيب بالعيش وبالظلّ الطيّب عند تلقّيهِ القصر والجمالات، وكأنّه قيل له: مَركوبُك هذه الجمالات، وظلّك في مثل هذا القصْر، أي: الشّرارات، وهذا المعنى التهكّميّ أيضاً غير حاصل في الطّرَاف[1].

السادس: في تأكيد التّشبيه وقوّته:

إنَّ التّشبيهَ بالشّيئين في إثباتِ وَصفَيْن أقوَى في ثُبوتِ ذَيْنك الوَصفَيْن[2]. ويفصّل الرّازيّ هذا القول بقوله: إنَّ مَنْ سَمِعَ قوله ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ تَسارَعَ ذهنُهُ إلى أنَّ المُراد إثبات عِظَم تلك الشّرارات؛ ثُمّ إذا سَمِعَ بعدَ ذلك قوله ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ﴾ تَسارَعَ ذهنُهُ إلى أنّ المُراد: كثرة تلك الشّرارات، وتَتابُعها ولونها. أما مَنْ سَمِعَ أنَّ الشّرارات كالطّرافِ يبقى ذهنُهُ مُتَوقّفاً في أنَّ المقصود بالتّشبيهِ إثبات العِظَم، أو إثبات اللون، فالتّشبيهُ بالطّراف

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

[2] م . ن: ٣٠ / ٢٧٨.

كالمُجمَل، والتَّشبيهُ بالقصْرِ كالجمالاتِ الصُّفر - كالبيان المُفصَّل المُكرَّر المُؤكَّد؛ ولمَّا كان المقصودُ من هذا البيان هو التَّهويل والتَّخويف، فكلَّما كان بيانُ وجوهِ العذابِ أتَمّ وأبْيَن كان الخوفُ أشدَّ، فثَبَتَ أنَّ هذا التَّشبيهَ أتَمّ[1].

والرّازيّ بعدَ هذا كلّه يَزيدُ في عَظَمَةِ التَّشبيهِ القرآنيّ، وممّا يختَزِنُهُ من أسرار وفوائد عندما يقول: "واعلَمْ أنَّ هذه الوجوهَ تَوالتْ على الخاطِرِ في اللَّحظَةِ الواحدة؛ ولو تَضرَّعنا إلى الله تعالى في طلبِ الأزيَد لأعطانا، أي: قَدْرَ شيئنا بفضلِهِ ورحمتِهِ، ولكنَّ هذهِ الوجوهَ كافيةٌ في بيان التَّرجيح، والزِّيادة عليها تُعَدُّ مِنَ الإطناب"[2].

وفي الحقيقة؛ إنَّ المُفاضلة التي عرَضَها الرّازيّ تستندُ إلى أسُسٍ مُتعدِّدَة أظهَرَتْها عناوينُها، فالمُفاضَلَةُ تستندُ تارةً إلى أساسٍ **ظاهريّ**، كاللّون والمِقدار والعَدَد، والثِّقل،

---

(1) مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٨.

(2) م . ن: ٣٠ / ٢٧٨ - ٢٧٩.

والحَرَكة وحالتها؛ وتارةً أخرى إلى أساسٍ **فعليٍّ مُؤَثِّر**، كالسُّقوطِ وما يُحدِثُهُ مِنْ شِدَّةِ الإيلام والإيجاع، وأنواع مِنَ البَلاءِ والمِحنَة؛ وأخرى تستندُ إلى أساسٍ **تَصوّريّ**، وهو تَصوّرُ الكافر للأشياء، وتَوَهُّمُهُ فيها تارةً أخرى.

* * *

- **الاختيار القرائيّ والاختيار الدّلالي:**

إنَّ المُفاضَلَة لدى الرّازيّ تأسّستْ أيضاً على اختيارِ قرآنيّ (قرائيّ) ولغويّ، فالاختيارُ القرآنيّ يتمثّلُ في اختيارِ القراءةِ المَشهورَةِ ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ؛ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ﴾، وذلك، بعد أنْ عَرَضَ تَعدُّدَ قراءاتِها، واختلافَ دلالاتِها؛ وأمَّا الاختيارُ الدلاليّ، فقد تمثّلَ في اختيارِ دلالةٍ مُعيَّنةٍ مِن عدَّة دَلالاتٍ مُختلفةٍ لكلّ لفظةٍ في القراءةِ المَشهورة.

وكان الزَّمَخشَريّ - قبله - قد عَرَضَ بعضَ القراءاتِ ودلالاتها، ولكنَّهُ لم يَتوسَّعْ في ذِكْرِها مثْلَهُ.

يُمكنُنا مُعالجة المسألةِ مُعالجةً مُغايرةً ما دامَ التَّشبيهُ وتَحليلُهُ ونتائجُهُ والمَوقفُ منه عند الزَّمَخشَريّ والرّازيّ قد استندَ إلى اختيارَيْن اثنين ذكَرناهُما قبل قليل، هُما:

١. الاختيار القرآنيّ.
٢. الاختيار الدَّلاليّ.

وهما جائزان كما صَرَّحَ بهما علماءُ القراءاتِ والتَّفسير واللُّغة، فالقراءةُ تُعَدُّ صحيحةً - بحسب اشتراطات القرَّاءُ - إذا ما توافرتْ فيها شُروطٌ ثلاثة، فإذا اختلَّ أحدها عُدَّت القراءة شاذة؛ وهي:

١. موافقة العربية، ولو بوجهٍ واحد.
٢. موافقة أحد المصاحف العثمانية، ولو بوجهٍ واحد.
٣. صحَّة سندِها.

والقراءةُ بتَحقُّق هذه الشُّروط - بحسب شروط ابن الجزريّ - تكون "القراءة الصحيحة التي لا يجوزُ ردُّها، ولا يَحِلُّ إنكارُها، بل هي من الأحرف السَّبعة التي نزلَ بها القرآن، وَوَجبَ على النَّاس قبولُها، سواء أكانت على الأئمة السَّبعة أم العَشرة، أم عن غيرِهِم مِنَ الأئمةِ المَقبولين؛ ومتى اختَلَّ رُكنٌ مِن هذه الأركان الثَّلاثة أطلِقَ عليها: ضعيفة، أو شاذة أو باطلة؛ سواء كانت عن السَّبعة أم عمَّن هو أكبر منهم"[1].

---

(1) النّشر في القراءاتِ العَشر ١ / ٩.

أمّـا الاختيـارُ الـدَّلاليّ، فهـو مِمَّـا يَـدخلُ فـي اختيـار القراءةِ نفسِها، ويكـونُ تابعـاً لـه، أو ممَّـا يـدخل فـي اختيـار دلالاتٍ متعدّدةٍ لألفاظِ القراءةِ نفسِها، ومِمَّا يدخلُ في التَّأويل عند تَعذّر الأخذِ بظاهر المعنى.

ولكـلٍّ مِـنَ الاختيـاريْن: القرائـيّ و الـدَّلاليّ، أسـبابُهُ المُرتَبطـة بالـدَّلالاتِ المُتعـدّدة التـي يلتَزمُهـا كـلٌّ مِـنَ الزَّمخشَريّ و الرّازيّ.

ينحصِرُ الاختيارُ القرائيّ و الدَّلاليّ في لفظتَيْن تُعَدّان مِحوَرَيّ التَّشبيهِ، هُما: (القصْر) و (الجمالات)[1]:

---

[1] في الآية ٣١ من سورة المرسلات.

أولاً: (القصْر) وقراءاتها:

١. **القصْر** (بفتح القاف – وسكون الصاد): وهي قراءة الجمهور. وقد اختُلِف في دلالاتِها، وأصلُها البنائيّ.

أ. **أنْ يكون (القصْر) مفرداً**، وهو البناءُ المُشَيَّد المُسمَّى بـ (القصْر)، والمُراد منه عن ابن عباس: القُصُور العِظام[1].

ب. **أنْ يكون (القصْر) جمع (قصْرَة)**، ساكنة الصاد كـ (تَمْرَة و تَمْر)، و (جَمْرَة و جَمْر)؛ وهو الغليظ من الشَّجر[2].

ونَقَلَ الرّازيّ نفسُهُ عن المُبَرّد (ت٢٨٥هـ)[3] تفسير ابن عبّاس للقصْر قائلاً: قال عبد الرحمن بن

---

[1] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦. سأشير إلى الكشاف وإلى مفاتيح الغيب أولاً؛ لأنّهما محور البحث، ثم أشير إلى المصادر الأُخرَ التي سبقتهما أو تبعتهما في تحقيق القراءة.

[2] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤.

[3] يُنظر: مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.

عبَّاس: سألتُ ابن عبَّاس عن (القَصْر)، فقال: هو خشَبٌ كنَّا نَدَّخرُهُ للشّتاء نُقطّعهُ، وكنّا نُسمّيه: (القصْر)، وهذا قول سعيد بن جبير، ومقاتل والضحّاك، إلا أنّهم قالوا: هي أصولُ النَّخلِ والشَّجر العِظام[1].

٢. **القَصَر** بفتحتَيْن: وهي أعناقُ الإبلِ أو أعناقُ النَّخلِ، نحو (شَجرَة و شَجَر)، ولم يَنسِبْها الزَّمخشَريّ والرّازيّ لقارئ[2]، ونَسَبَتها المصادرُ إلى ابن عبَّاس، وسعيد بن جبير، ومجاهد والحسن، وابن مقسم وحميد السّلميّ[3].

---

[1] م . ن: ٣٠ / ٢٧٦.

[2] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.

[3] يُنظر: المصدران نفسهما، الموضعان نفسهما.

٣. **القِصَر** (بكسر القاف وفتح الصاد): جمع (قِصْرَة)، كـ (حاجَة وحَوج)، قرأها: سعيد بن جبير[١]، و ابن عبّاس، والحسن البصريّ[٢].

٤. **القُصُر** (بضمّتيْن): بمعنى (القصْر أو القصور)، كـ (رَهْن و رُهُن)، قرأها ابن مسعود[٣].

٥. **القَصِر** (بفتح القاف وكسر الصاد): وهي قراءة لم يذكرْها الزّمخشَريّ، وكذلك الرّازيّ، ولم تذكرْها المصادر إلا البحر المحيط، ولكنْ من غير نسبةٍ لقارئ[٤].

---

[١] معاني القرآن - الأخفش ٢ / ٤٣، وجامع البيان ٢٩ / ١٤٧، وإعراب القرآن - النحّاس ٣ / ٥٩٦، والتّبيان في تفسير القرآن ١٠ / ٢٣١، ومَجمع البيان ١٠ / ٤١٧، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٦٤، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

[٢] يُنظر: المحتسب ٢ / ٤٤٦، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٦٤، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

[٣] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

[٤] يُنظر: البحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

وقد اختارَ الزَّمخشَريّ و الرّازيّ القراءةَ المشهورة، في قراءة (كالقصْر). وبمعنى: البناء المُشيَّد العظيم المُسَمّى بـ (القصْر)، وتَركا المعنى الثاني، وهو الغليظُ مِن الشَّجر، أو أصول النَّخل أو الشَّجَر العِظام مِنَ القراءةِ نفسِها، كما تَرَكا بقية القراءاتِ ودلالاتِها.

*   *   *

ثانياً: (جمالات) وقراءاتها:

١. **جِمالات** (بكسر الجيم، وبالجمع): جمع (جِمال)؛ أو (جِمالة) جمع (جَمَل)، كقولهم: (رجالات و رجال، وبيوتات وبيوت)[١].

٢. **جُمالات** (بضم الجيم)؛ وهي قراءة يعقوب، وابن عبَّاس، وقتادة، والحسن البصريّ، وأبي رجاء، ومجاهد، وحميد، ورويس[٢].

ويذكر الرّازيّ وجوهاً دلاليَّة لهذه القراءة: **جُمالات** (بضم الجيم)، وهي:

أ. **الجُمالات**؛ أي: **الحِبال الغلاظ**، وهي حبال السُّفن، ويقال لها: القُلوس. ومنهم من أنكر ذلك، وقال: المعروف

---

[١] يُنظر: الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.

[٢] يُنظر: المصدران نفسهما، الموضعان نفسهما؛ ومعاني القرآن - الأخفش ٢ / ٥٢٣، وجامع البيان ٢٩ / ١٤٨، وإعراب القرآن - النحاس ٥ / ١٢١، ومجمع البيان ١٠ / ٤١٧، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٦٥، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

بالحَبْل، إنَّما هو (الجُمَّل) بضم الجيم، وتشديد الميم؛ وقُرِئ ﴿حَتَّى يَلِجَ الجُمَّلُ﴾[1].

ب. بمعنى: **قِطع النّحاس**، نَسَبَهُ الرّازيّ إلى الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، و ابن عبَّاس؛ ووصفَ هذا المعنى بأنَّ ''معظم أهل اللغة لا يعرفونَهُ''[2].

جـ. **الجُمالات** من الشيء المُجمَل، قال به الفرّاء، وجوَّزَهُ، مُستشهداً بقولهم: أجملتُ الحساب، وجاء القومُ الجُملة، أي مُجتمعين؛ والمعنى: إنَّ هذه الشَّرارة ترتفعُ كأنَّها شيءٌ مجموعٌ غليظٌ أصفر[3].

---

[1] من الآية ٤٠ من سورة الأعراف. قرأها عاصم وابن عبَّاس ومجاهد وابن محيصن. يُنظر: مجمع البيان ٢ / ٤١٧، والبحر المحيط ٤ / ٢٩٧. والقراءة المشهورة: ﴿حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ﴾؛ يُنظر: مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.

[2] يُنظر: م . ن: ٣٠ / ٢٧٦.

[3] يُنظر: م . ن: ٣٠ / ٢٧٦، ويُنظر النّص في: معاني القرآن ٣ / ٢٢٥.

د. **جُمالات** (بضم الجيم) جمع (جُمال)، و (جُمال) جمع (جَمَل)، كما يقال: رخِل، و رُخال، و رخال؛ ذكرَهُ الفرّاء وجوَّزَهُ[1].

٣. **جِمالة** (بكسر الجيم)[2]، وهي جمع (جَمَل)، مثل (حَجَر و حجارة). وهي بمعنى (جِمال)[3]؛ ولم تُنسَب القراءة إلى قارئ، ويذكر الرّازيّ عن أبي عليّ الفارسيّ قوله عن التّاء: "والتّاء إنّما لحقت جِمالاً لتأنيث الجمع، كما لحقت في (فحل و فحالة)"[4].

٤. **جُمالة** (بضم الجيم)؛ وهي القلس[5]. ولم ينسب هذه القراءة إلى قارئ، وقد نسبتها المصادر إلى رويس، وابن عبّاس، والسّلميّ والأعمش، وأبي حيوة، وأبي

---

[1] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.
[2] م . ن: ٣٠ / ٢٧٦.
[3] الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.
[4] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.
[5] الكشاف ٤ / ٥٤٤، ومفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٧. والقلس: حبل السّفينة، ضخم من ليف، وقيل من خوص، وقيل من غيرهما.

بحريـة، وابـن أبـي عبلـة، ويعقـوب ابـن أبـي إسـحاق، وعيسى بن عمر، وعاصم الجحدريّ[1].

وقـد اختـار الزّمخشَريّ والـرّازيّ القـراءة المشهورة فــي قـراءة (جِمـالات) جمـع (جِمـال) أو (جِمالـة) جمـع (جَمَل). وتركـا المعـانيَ الأخَـر، كمـا تركـا بقيـة القـراءاتِ ودلالاتِها.

○ **نتائج الاختيارَيْنِ والمفاضلة:**

بهذين الاختيارَيْن السابقين اتَّهَم الزّمخشَريُّ أبا العلاء المعرّيَّ بمعارضة القرآن الكريم، وبهما فاضَلَ الرّازيّ بين الآيتَيْن وبيتِ المعرّيّ.

ومن ملاحظة اختيارهما، ومن ملاحظة المفاضَلَة أو وجوه القدْح عندهما نرى أنَّ التَّشبيهَ في الآيتَيْن غير مُتَّسقٍ دلالياً؛ فتفسير (القصْر) بالبناء المُشيَّد العظيم لا يتَّسق مع

---

[1] يُنظر: التبيان ١٠ / ٢٣٠، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٦٥، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧، النشر في القراءات العشر ٢ / ٣٨٧.

(الشَّرَر) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾، فـ (القصْر) مفرد، و(الشَّرَر) جمع؛ وتشبيه الجمع بالمفرد يُثير استغراباً على الرغم من المبرّراتِ التي قدَّماها، وبخاصةِ الرّازيّ في مفاضلته.

ونرى أنَّ (القصْر) ذا البناء الجمعيّ، ومفرده (قصَرَة) بمعنى الحطب الجزل الذي يُقطَع، ويُدَّخَر للشّتاء أكثر دلالةً من غيره، وأقرب مشاكلةً لِما تقذفهُ النّار، فضلاً عن استواءِ التَّشبيهِ في كفَّتَيْهِ، فهو تشبيهُ جمعٍ بجمعٍ، وتشبيهُ دقَّة الشَّرَرِ وصِغَرهِ بعِظَمِ قِطَعِ الحَطب، قياساً إلى حجمِها.

وبذلك يكونُ التَّشبيهُ أكثر قرباً من غيرِ احتياجٍ إلى التّأويلِ في معاني ألفاظِهِ أو إلى التعليلِ الذي سَرَدَهُ الرّازيّ مُفَصَّلاً لإبرازِ وجوهِ الشَّبَهِ بين التَّشبيهَيْن.

وإذا كان (القصْر) بمعنى الحَطَب الجَزل القصير، كما اخترناهُ من دلالاتِهِ المُتَعدّدة المختلفة، فإنَّ المُشكِل في لفظة (جِمالات) نفسها، لأنَّ القراءة المشهورة فيها بكسر

الجيم، والمعاني التي ذكرها الرّازيّ لا تُساعد على استمراريّةِ التّشبيهِ وتناسقِهِ، إذ إنّه لا يتّفق مع ما اخترناه لدَلالة (القصْر)، لذا يكونُ من الأوفق اختيار قراءة (جُمالات) بالضم المرويّة عن الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) التي تُفيد معنى: قِطَع النّحاس. لكنّ الرّازيّ يعترض عليها، ويقول عنها: "ومُعظَم أهل اللغة لا يعرفونها"[١].

ومع أنَّ الطبريّ يذكر القراءة عن ابن عبَّاس إلا أنَّه لا يُجيزها لإجماع الحجّة من القُرّاء على خلافِها[٢]. ويذكر لنا معنًى مخالِفاً لِما ذكرَهُ الرّازيّ بقوله: "كأنَّهُ جَمْعُ (جُمالة)، من الشَّيء المُجمَل"[٣]. وقد نصَّ الفرَّاء على هذا المعنى أيضاً[٤].

---

[١] مفاتيح الغيب ٣٠ / ٢٧٦.

[٢] جامع البيان ٢٩ / ٢٤٣.

[٣] م . ن: ٢٩ / ٢٤٣.

[٤] معاني القرآن ٣ / ٢٢٥.

أما المعنى الذي أشارَ إليه الرّازيّ، فإنَّ الطبريّ يذكرهُ لمعنى (جِمالات) - بقراءة الكسر - في غير موضع عن ابن عباس، وهو: قِطع النّحاس[1].

إذاً؛ (جِمالات) بكسر الجيم يُمكن أن يَرِدَ بمعنى قِطع النّحاس كما ذكره الطبريّ. على الرغم من ميلِه إلى معنى مجموع الجَمَل؛ وبذلك يسقط المُشكِل في (جمالات) قراءةً ودلالةً. فأمّا قراءةً، فقراءةُ الضم يُمكن أن تعني المجموع، وهو ما ذكرَهُ الرّازيّ نفسه عن الفرّاء، فهو جمع (جُمالة) أي: الشيء المُجمَل، فيقال: جاءَ القومُ جملةً، أي: مُجتمعين. وعلى هذا يكون المعنى كما يذكرُهُ الفرّاء: إنَّ هذه الشَّرارَة ترتفعُ كأنَّها شيءٌ مجموعٌ غليظٌ أصفر[2].

وهذا المعنى يتّفق تمام الاتفاق مع كون (القصْر) بمعنى الحَطب الجَزل، فيكون مجموعاً مَرمِيّاً ذا لونٍ أصفر من اشتعاله.

---

[1] جامع البيان ٢٩ / ٢٤٢.

[2] معاني القرآن ٣ / ٢٢٥.

وأمَّا على قراءةِ الكسر، وما ذكرهُ الطَّبَريّ من معنى: قِطع النّحاس؛ فإنَّهُ أيضاً يتفق تمام الاتفاق مع ما سَبَق؛ ولا مُشكِلَ فيه؛ لأنَّ الحَطب المَرمِيّ يكون لونُهُ أصفرَ كلون قِطع النّحاس الصُّفر، على الرغم من خلافهم في أصالة اللون وتغيّره؛ لكنَّ الذي يَسندُهُ ما تذكرهُ الآيةُ من اصفرار لون الجمالات.

إنَّ ما مضى من تحليل الآية الكريمة بقراءاتها المُتعدّدة والمُختلفة قد أظهرَ بَوْناً شاسعاً بين الصّوَر التّشبيهيّة القرآنيّة المختلفة باختلاف القراءة، والصورة التّشبيهيّة الشّعريّة الوحيدة، بل الفقيرة شكلاً ومضموناً في بيت أبي العلاء المعرّيّ؛ فالبيتُ تشبيهٌ للشّرارةِ في العِظَم والاستدارة والحُمرَة بالطّرَاف، وهو بيتٌ من أدم، ووَصْفَةٌ للنّار بالحُمرة، ولها ألسنٌ مرتفعةٌ في الهواء توطئةٌ لتشبيهِ الشّرارةِ بالطّراف. وهو لا يعدو أنْ يكون تأثراً بالصّورة القرآنيّة، كما تأثرَ بها أغلبُ الشّعراء على مَرِّ العُصور.

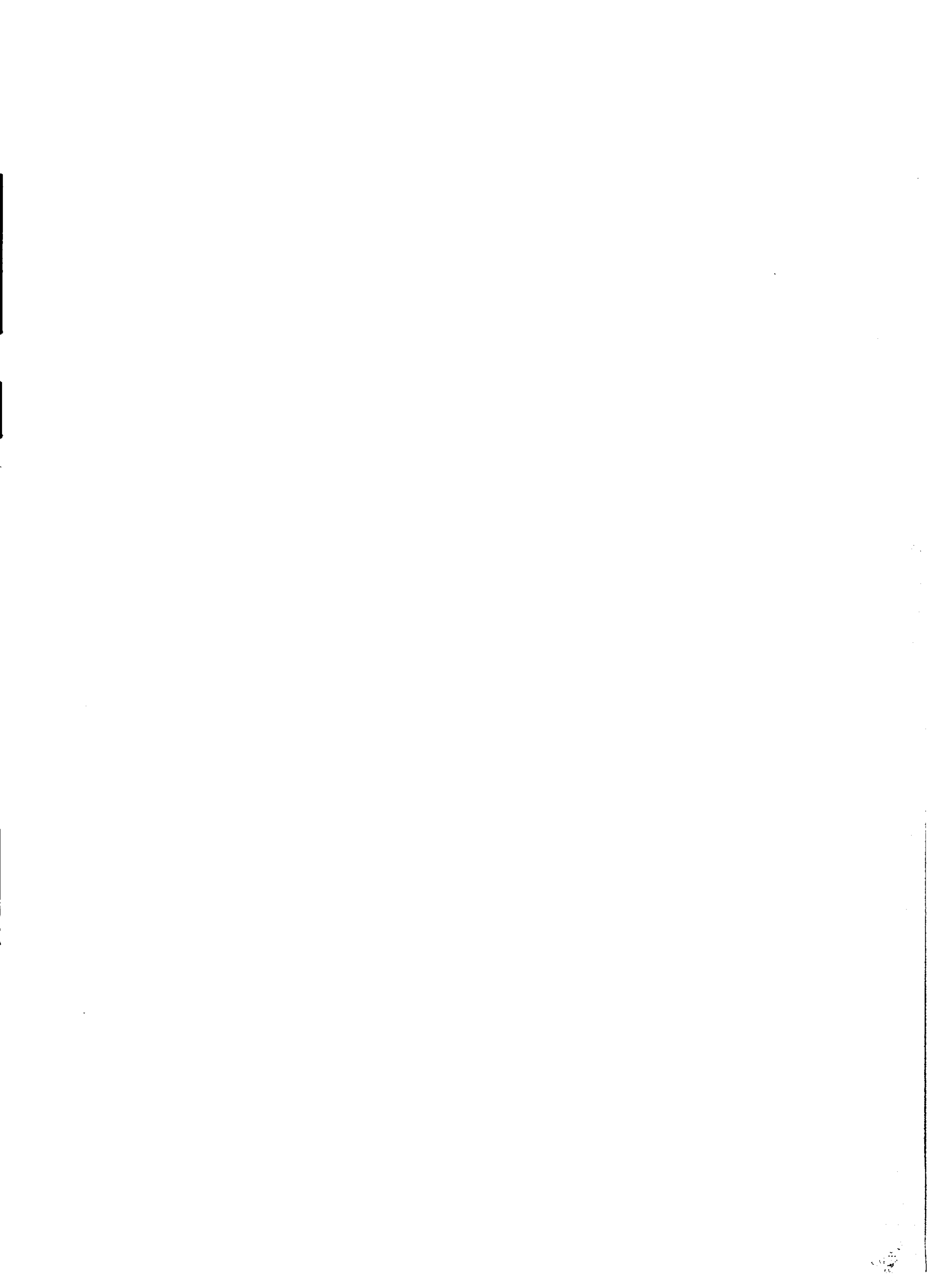
إنَّ الزَّمخشَريّ قد أخطأ خطأً فادحاً حين عَقَدَ موازنةً بين بيتِ أبي العلاء المعرّيّ والآيةِ الكريمةِ مُتَّهماً إيّاهُ بمُحاولةِ تقليدِ المُعجزةِ الإلهيَّةِ تحدِّياً لها، وإثباتاً لقدرتِهِ وتفوّقِهِ في تكوين الصّورةِ على القرآنِ الكريم، لأنّ أبا العلاءِ لم يكن يَعمد إلى ذلك، بل لم تكن صورتُهُ الشّعريَّة ذات علاقة بالصّور القرآنيّة من جهةِ مستوياتِها اللفظيَّة والمعنويّة والتكوينيّة، وهو ما ظهرَ من التحليل الدّلاليّ للآيةِ الكريمة، فضلاً عن قراءاتِها المُختلفة التي كانت لكلٍّ منها صورة مختلفة عن الأخرى.

ولم يكن أبو العلاء سَيِّء العقيدة حتَّى يَرمِيهِ الزَّمخشَريّ بهذهِ التّهمةِ غير الصحيحة؛ وسيتَّضح هذا جلياً في عرضنا للموقف الثاني.

* * *

ما قبل الموقفينِ الثاني والثالث

الصِّفاتُ الإلهيَّة واختلافُ الفِرَقِ فيها



ما قبل الموقفين الثاني والثالث

الصّفات الإلـهيّة واختلاف الفِرَق فيها:

◆ توطئـــة

يجـدُر بنـا أن نَعـرضَ موقـف المسلمين من الـصّفات الإلـهية المذكورة في القرآن الكريم؛ لكي تَتَّضِحَ لنا جذورُ المَعـالِمَ الفكريَّـةِ التـي ارتَكَـزَ عليهـا موقفـا الزّمخشريّ والرّازيّ من أبياتِ المعرّيّ، التي بسببها اتَّهَمَهُ الزَّمخشَريّ بالإلحاد، ودافعَ عنه الرّازيّ بما استطاع من أدلة.

نَـزَلَ القرآنُ الكريمُ، وآياتُـهُ تُنبـئُ عن أوصـافٍ تَـصِفُ اللهَ عـزَّ وجلّ بهـا، كـالعَليمِ والخبيـرِ والـسَّميعِ والبَـصيرِ والقـديرِ، وغيرهـا؛ فـآمَنَ بهـا المُسلمونَ عامَّـةً فـي عـصرِ صـدرِ الإسـلام مثلمـا آمَنُـوا بوجـود الله سـبحانه وتعـالى - مُسَلِّمينَ بما جاءَ في القرآن الكريم، والسُّنَّةِ النَّبويَّـةِ الشَّريفةِ من غيرِ خَوْضِ غِمارِ البحـثِ عن صـفاتِهِ سبحانه وتعـالى؛ يَجمَعهـم (التّوحيـد الخـالص)، والانهمـاك فـي نَـشرِ ديـنهم، حتَّى إذا رَسَتْ قواعِدَ دولَتِهم، واشتَدَّتْ عُرى دينِهم، داخَلَتْهُم

شُبَهُ المُغرِضينَ، وأعداءِ الإسلامِ، فأُثيرَتْ مسألةُ الصِّفاتِ، وغيرِها؛ فتَضَعْضَعَتْ دعائمُهُم، ووَهَتْ علائقُهم، وتَفرَّقوا فِرَقاً[1]، فمِنَ الشُّبَهِ التي أورَدوها قولُهم: ''اللهُ موصوفٌ بِصفاتِهِ، فهَل أنَّهُ [كذا] تعالى مُركَّبٌ من الذَّاتِ والصِّفةِ أم أنَّهُ غيرُ مُتَّصِفٍ بِها ؟ وهل يُمكنُ القولُ بالاتِّصافِ مع الالتِزامِ بالبَساطةِ ؟ أم يُمكنُ القولُ بِنفيِّ الصِّفاتِ مع التَّوفيقِ بينَ كَمالِهِ، ومَا ورَدَ في النّصوصِ الدِّينيَّةِ من اتِّصافِهِ، وبينَ القولِ بِنفي هذه الصِّفاتِ ؟''[2].

وكانَ من وَبيلِ عاقبةِ الخَوضِ في هذه الشُّبَهِ وغيرِها خَلقُ تيَّاراتٍ فكريَّةٍ وكلاميَّةٍ مختلفةٍ، كالصِّفاتيَّةِ والمُشَبِّهةِ والمُعتَزِلةِ وغيرِها. وبعضُ هذه الفِرَقِ قد نشأ، واشتَدَّ رُكنُهُ في القرنِ الأولِ الهجري، وبعضُها الآخر في القرنين الثاني والثالث الهجريَين.

---

[1] النزعة العقلية في الدراسات اللغوية عند الفرّاء ٣٦.

[2] صفات الله في عقيدة الصّفاتيّة ١٤٦.

ولكي يَتَّضِحَ الخلافُ في الصِّفاتِ سنَعرِضُ عَرضاً مُوجَزاً لها، ولا سيّما الصِّفات الخبريَّة التي هي محلُّ الإشكال، بل مَحلّ الفِتَن بينَ المَسلمين.

أصنافُ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ:

صَنَّفَ العلماءُ الصِّفاتِ الإلهيَّة إلى صِنفَيْن كبيرَيْن؛ هما:

١. الصِّفات الذَّاتيَّة.
٢. الصِّفات الفعليَّة.

الصّفات الذَّاتيَّة: هي التي يُوصَفُ اللهُ عزَّ وجلّ بها، ولا يُوصَفُ بضدّها؛ مثل: العِلم والقدرة، والحياة. فالله سبحانه وتعالى لم يَزَل، وما يَزالُ عالِماً، قادراً، حيَّاً؛ ويَستَحيلُ ألا يكون كذلك.

وأما **الصّفاتُ الفعليَّة:** فهيَ التي يُوصَفُ سبحانهُ بضِدّها، كما يُوصَفُ بها؛ مثل: الخَلق، والرّزق، والكلام.

فيُقال: إنَّ اللهَ خلقَ كذا، ولم يخلُق كذا؛ ورزَقَ فلاناً ولَداً، ولم يرزقهُ مالاً؛ وكلَّمَ اللهُ موسى، ولم يُكلّم فرعون[1].

وعلى الرّغم من أنَّ قسماً من صفاتِ هذين الصِّنفَين محَلُّ نِزاعٍ بينَ الفِرَق، فإنَّ الدراسة لا تُعنَى بهما. وأمّا ما كانَ مَحَلَّ نِزاعٍ، وشُعبَةً من شُعَبِ الدِّراسةِ، فهو ما أضافَهُ (الصِّفاتيَّة) إليهما، وهو صنفُ (الصِّفات الخبَريَّة) الذي لم يذكروا له تعريفاً مُحدّداً في مبتدإِ الأمر، مُكتَفينَ بالتَّمثيل لَهُ باليَد، والوجه، الرِّجل، وغيرها مِمَّا وَرَدَ بِهِ ظاهرُ النّصوص الدِّينيَّة.

ويُشيرُ أحَدُ الباحثينَ المُعاصرينَ إلى سببِ تسميَتها بالصِّفات الخبريَّة بقوله: "ولعلَّ مَنشَأ تسميَّةِ الوجهِ واليَدِ صفةً خبريَّةً صحّةُ الإخبارِ عن اللهِ تعالى عندهم بأنّهُ ذو يدٍ، وذو وجهٍ وذو رجلٍ"[2].

---

[1] تُنظَر: أصنافُ الصّفات الإلهيّة مُفصَّلة أو مُجملَة في: شرح الفقه الأكبر ٣٣ ـ ٣٤، والتّوحيد ٥٠، ومناهج الأدلة ١٦١ ـ ١٦٨.

[2] صفات الله في عقيدة الصّفاتيّة ١٥٦.

وأمَّا وجـهُ النِّزاعِ فيها، فلِأنَّ لها واقعاً خارجياً يحتاجُ إلى توجيه، كي يُوصَفَ اللهُ تعالى بها، ولِتَزولَ شُبهةُ التَّركيبِ والتَّشبيهِ، وغيرهما مِمَّا يَتنافى والذّات المقدَّسة[1].

آراءُ الفِرَقِ الإسلاميَّةِ في الصِّفاتِ الخبريَّةِ:

إنَّ أحْوَجَ ما تكونُ إليهِ هذه الدِّراسةِ أنْ تُقيمَ فَهْمَاً مُتَوازناً لآراءِ أبرز الفِرَقِ في الصِّفاتِ الخَبَرِيَّةِ:

أولاً: الصّفاتيّة

مُصطلحٌ كلامِيّ يُطلقُ على "جماعةٍ كبيرةٍ السَّلفِ، كانُوا يُثبِتُونَ للهِ صفاتٍ أزَلِيَّةً من العِلمِ والقدرة، والحياة، والإرادة والسّمع البصرَ والكلام"[2]؛ فضلاً عن أنَّهم

---

[1] صفات الله في عقيدة الصّفاتيَّة ١٥٤.

[2] المِلَل والنّحَل ١ / ١٤٥.

يُثبِتُونَ للهِ تعالى الصّفات الخبريَّة، ويَرَونَ أنَّها صفات قديمة، زائدة على الذّات، لا هيَ هو، ولا هي غيرُهُ[1].

وقد أكّدَ عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) أنَّ الصّفاتيَّة هم مُتَكَلِّمُو أهل السُّنَّةِ والجماعة[2]. وكذلك أكّدَهُ الشّهرستانيّ (ت٥٤٨هـ) بقوله:

ولمَّا كان ''السَّلفُ يُثبِتونَ، سُمِّيَ السَّلفُ صفاتيَّة''[3]. وقد ذكرَ عبد القاهر البغداديّ (ت٤٢٩هـ) - بعد أن عرَضَ أصول الصّفاتيَّة - أعلاماً من الصّفاتيَّة في قوله: ''يدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك، والشّافعيّ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأصحاب أبي ثور، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأهل الظّاهر، وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا في الأبواب العقليَّة أصول الصّفاتيَّة''[4].

---

[1] يُنظر: المِلل والنّحَل ١ / ١٤٥.

[2] يُنظر: الفَرقُ بينَ الفِرَق ٣٠٤.

[3] يُنظر: المِلل والنّحَل ١ / ١٤٥.

[4] يُنظر: الفَرقُ بينَ الفِرَق ٣٠١.

وجعَلَ عبد القاهر البغداديّ أبا حنيفة أوّلَ المُتكلّمين من الفقهاء، كما عدَّهُ بعضُ المُعاصرينَ "أوّلَ مُمَثّل حقيقيّ لمذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة"[1]، و "واضع عقيدة أهل السنّة والجماعة في صُورتِها الأولى"[2]، وإن كانَ بعضُهُم يرى أنَّ بذورَ مَذهب أبي حنيفة في علم الكلام لدى الحسن ابن محمد بن الحَنَفيَّة (ت١٠١هـ)[3].

وإذا ما صَحّتْ نسبةُ كتاب (الفقه الأكبر) إلى أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)[4]، فإنه يكون قد صنَّفَ صفاتِ اللهِ تعالى إلى صنفَين كبيرَيْن، هما[5]:

---

[1] نشأة الأشعريَّة وتطورها ٢٠.
[2] الشّامل في أصول الدّين ٢١ ـ ٢٢ (المقدمة).
[3] نشأة الأشعريَّة وتطورها ٢٠.
[4] لأنَّ الكتابَ يحتجُّ على أبي الحسن الأشعريّ (ت٣٢٤هـ) وعلى الأشعريَّة. وقيل: إنَّ (الفقهَ الأكبر) ليس الذي بين أيدينا، إنما هو كتابٌ في الفقهِ حوى ستينَ ألف مسألة. يُنظَر: ضحى الإسلام ٢ / ١٩٨، ونشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٢٣١، ونشأة الأشعريَّة وتطورها ٢٢.
[5] يُنظر متن الفقه الأكبر في: شرح الفقه الأكبر: ٣٣ ـ ٣٤.

١. الصِّفاتُ الذّاتيَّة: هي (الحياة والقدرة والعِلم والكلام والسمع والبصر والإرادة).

٢. الصِّفات الفعليَّة: هي (التّرزيق [كذا]، والإبداع والصّنع وغير ذلك من صفات الفعل)[١].

وظاهِرُ تقسيمِهِ هذا يَنفي (الصّفات الخبريَّة) عن الله تعالى، والصَّحيح خلافهُ، إذ إنَّهُ يُثبِتُها في كتابهِ نفسهِ، ويذهبُ إلى قِدَمِ جميع الصّفاتِ بحجَّةِ ورودِها في النّصوص على سَمْتٍ واحد[٢]. وهو مذهَبُ مُعظَمِ الصّفاتيَّة في هذه المرحلةِ المُبكرة، إذ إنّهم يعتمدونَ في إثباتها على ظواهر النّصوص القرآنيَّة، ونصوص السنّة النبويَّة

---

[١] يُفهَمُ من أمثلتهِ في الصّفات الذاتيّة والصّفات الفعليَّة أنّه يعني بهما ما حدَّدَهُ المُتكلّمونَ بعدَهُ، كما عرَضنا من قبلُ. ولا يَخفى ما في أمثلتهِ من دلالة على الخِلاف بين الصّفاتيَّةِ وغيرهم، كَعدِّهم (الكلام) من الصّفاتِ الذّاتيَّة.

[٢] شرح الفقه ٣٤.

الشَّريفةِ، ويرفضونَ رفضاً قاطعاً التفكُّرَ والنَّظرَ فيها نظراً عقليّاً[1].

ونَحَا علماءُ الفقهِ الآخرون مثل: مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، والشّافعيّ (ت٢٠٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) نحوَ أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) في عدمِ إثبات الصّفات الخبريّة وعدم تأويلها؛ فمالك بن أنَس (ت١٧٩هـ) حارَبَ التّكلمَ في الصّفات، وآثَرَ النَّقلَ على العقل، بل إنّهُ رفضَ الرّدَّ مَنْ وَسَمَهم بأهلِ الأهواءِ والبِدَع، "لأنّهُ في رأيهِ رَدُّ بِدعةٍ ببدعةٍ"[2]. وأُثِرَ عنهُ أنّهُ حذّرَ من ذلك قائلاً: "إيّاكمُ والبِدَع، قيل: وما البِدَع ؟ قال: أهل البِدَع الذين يتكلمونَ في أسماءِ اللهِ، وصفاتِهِ وكلامِهِ، وعِلمِهِ ومِقدَرتِهِ، ولا يسكتونَ عمَّا سكتَ عنه الصّحابة"[3]. فإذا ما مرَّ بآياتِ الصِّفاتِ قال: "أمِرّوها كما جاءَتْ"؛ وبلَغَ بهِ

---

[1] يُنظر: صفات الله في عقيدة الصِّفاتيَّة ١٥٧.

[2] نشأة الأشعريَّة وتطورها ٢٥ ـ ٢٦، ويُنظر: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٢٥٢.

[3] صَون المنطِق والكلام عن فنّ المنطق والكلام ٢٣.

الرّفض أنْ يلعَنَ القدَريّة، ويقولُ لمَن سألهُ عن الصّفات: ''لعلَّكَ من أصحابِ عمرو بن عبيد، لعَنَ اللهُ عمراً، فإنَّهُ ابتَدَعَ هذه البدعة''[1].

ولعلَّ أشهرَ ما أُثِرَ عنه في تفسير آياتِ الصّفاتِ عبارتُهُ في تفسير (الاستواء): ''الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمانُ به واجب، والسؤال عنه بدعة''[2]؛ واستُنتِجَ منها أنها ''مُوَجَّهَة بِشَطرَيْها ضدّ التّشبيهِ والتّأويل''[3].

ويَنهَجُ الشّافعيّ (ت٢٠٤هـ) السّبيل نفسَهُ في كُرهِ علم الكلامِ والمُتكلمين، إذ أثِرَ عنهُ أنّهُ قال: ''حُكمي في أصحاب الكلام، أن يُضرَبوا بالجريد، ويُحمَلوا على الإبل مُنكّسينَ، ويُطافُ بهم في العشائر والقبائل، ويُقال: هذا

---

[1] مالك بن أنس ٤٦٤.

[2] المِلَل والنِّحَل ١ / ١٤٧. والجواب هو تفسير لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ سورة طه، الآية ٥.

[3] نشأة الأشعريَّة وتطورها ١٧.

جزاءُ مَنْ تَرَكَ الكتابَ والسّنَّة، وأخذَ في الكلام"[1]؛ وغيرِهِ مِمَّا أثِرَ عنه في هذا الشأن[2]. وحَدا بِهِ الأمر إلى عدم عدِّ المتكلمين من العلماء؛ لكنَّ البَيهقيّ (ت٤٥٨هـ) والرّازيّ (ت٦٠٦هـ) اعتذرا عنهُ بأنَّ كلامَهُ لم يكن مُوجّهاً إلى علم الكلام نفسه، وإنّما إلى كلام أهل الأهواء والبدَع؛ فضلاً عن أنّهما أوّلا ما نُقِلَ عنه تأويلات مختلفة؛ ليُخرجَهُ من الطاعنينَ على علم الكلام[3]، وأشارا إلى مُناظراتهِ مع المعتزلة[4]، وبخاصّةٍ مع بِشر المريسيّ (ت٢١٩هـ) في الآراء الاعتزاليَّة[5].

---

[1] مناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ٩٩.

[2] يُنظَر: مناقب الشافعيّ - للبيهقيّ ١ / ٤٥٣ - ٤٥٤، ومناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ٩٩.

[3] يُنظَر: مناقب الشافعيّ - للبيهقيّ ١ / ٤٥٨ ، ٤٧٠، ومناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ١٠٣ - ١٠٦.

[4] يُنظَر: مناقب الشافعيّ - للبيهقيّ ١ / ٤٥٣ - ٤٥٤، ومناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ٩٩، وقد أفردَ البيهقيّ باباً مستقلاً سمّاهُ: (باب ما يُستَدَلّ به على معرفة الشّافعيّ بأصول الكلام وصحّته، واعتقادهِ فيها)، ينظر: مناقب الشافعيّ ١ / ٣٨٥ - ٣٩٨.

[5] يُنظَر: مناقب الشافعيّ - للبيهقيّ ١ / ٣٩٩ - ٤٠١.

ومَهما يكنْ موقفُهُ من علم الكلام، فإنّه يُوثِرُ الأدلة السَّمعيَّة على الأدلة العقليَّة، ويعتقد برؤيةِ اللهِ يومَ القيامةِ، ويستدلّ عليها بظاهرِ الآيةِ الكريمةِ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]، وحديث رسول الله (ص): ((سَتَرَوْنَ ربَّكم، كما تَرَونَ القمرَ ليلة البدرِ، لا تُضارّونَ في رؤيته)) ؛ وفضلاً عن ذلك يقول الشّافعيّ في أحاديث الرؤية: ''إنّ كلّ حديثٍ يَصحُّ عن رسول اللهِ صلى الله عليه وسلّم فإنّي أقولُ بهِ، وإنْ لم يبلغني''[2].

أمّا رأيُهُ في الصّفاتِ عامّة، فإنّ فخر الدّين الرّازيّ قد استَخلصَهُ من بعض فتاويهِ في اليمن، وهو: إنّ الصّفات ''ليستْ أغياراً لذاته''[3] تعالى.

---

[1] سورة القيامة، الآيتان ٢٢ ، ٢٣.

[2] مناقب الشّافعي للبيهَقيّ ١ / ٤٢١، ومناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ١١٧.

[3] مناقب الإمام الشّافعي للرّازيّ ١١٥، ويُنظَر: التبصير في الدّين ١٠٦ ـ ١٠٧ وفيه: إنّ الحلف بالصّفة عند الشّافعيّ كالحلف = =

أمّا أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) فكانَ "أدنى في تفكيرهِ إلى مالكٍ والشّافعيّ في كراهيةِ علم الكلامِ حتى وإنْ كانَ الخوضُ فيهِ لنُصرةِ الدّين"[١]، فهو يذمُّ مُنكري الصفات، ولا يُجادل، ولا يُناظِر، ولا يُقيمُ أدلّةً عقليَّةً على إبطال مُعتَقَدِ خَصمِهِ؛ وقد روى عنه ابنه عبد الله رأيهُ في أحاديث الصّفات بقوله: " نَرويها كما جاءَتْ"[٢]، فهو يُثبِتُها على أنّها صفاتٌ للهِ تعالى أخبرنا عنها بصريح النَّص.

ولأحمد بن حنبل رسالة في (الرّد على الجهميَّة) يؤسّسُ فيها النّقاش على ظاهر قوله تعالى ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقتُ وَحِيدًا﴾[٣]، إذ يقول فيها: ". . . ولكنْ يُمكنُ أن نقولُ: لم يَزَلِ اللهُ عالِماً، قادِراً، مالِكاً، لا متى ؟ ولا كيف ؟ وقد سمّى اللهُ رجلاً كافِراً اسمُهُ الوليد بن المغيرة

= بالعين، أي: إنّ الصفة عين الذّات. ويظهَر أنّ استخلاص الأخيرين خلاف استخلاص الرّازيّ.

[١] نشأة الأشعرية وتطورها ٣٢ ـ ٣٣.

[٢] مناقب أحمد بن حنبل ١٥٦.

[٣] سورة المدثر، الآية ١١.

المخزوميّ: وحيداً؛ فقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[1]؛ وقد كانَ هذا الذي سَمَّاهُ وحيداً لـهُ عينان، وأذنان، ولسانٌ وشفتان، ويَدان، ورجلان، وجوارحُ كثيرة. فقد سَمَّاهُ اللهُ: وحيداً، بجميع صفاته؛ فكذلك اللهُ ـ ولهُ المَثَلُ الأعلى ـ هو بجميع صفاتِهِ إلهٌ واحد"[2].

وفضلاً عن ذلك، إنَّهُ يُؤمنُ برؤية الله في الآخرةِ، وإنَّ النَّبيَّ رأى ربَّهُ، وإنَّ الكلامَ فيهِ بِدعة[3].

هذا خالِصُ آراء الفقهاءِ الأربعة في إثبات الصِّفات، والإيمان بها كما يرَونَها في النّصوص القرآنيَّة، وكما رُوِيَتْ في الأحاديث النبويَّة الشريفة، اعتماداً منهم على الأخذ بظاهرها، ورَفْض تأويلِها، أو تدبّر دلالاتها عقلاً، أو خوض الجدال والنّقاش فيها وفاقَ أساليب المتكلّمين.

---

[1] سورة المدثر، الآية ١١.

[2] منهاج السنّة النبويَّة ٢ / ٤٨٥.

[3] يُنظر: مناقب أحمد بن حنبل ١٥٦ ـ ١٧٢.

كانَ ذلكَ في مؤتَنَفِ الأمرِ وبَوادِيهِ، ثمّ ظهرَ مَن اشتَمَلَ مُعتَقدُهُ على إثباتِ الصّفاتِ للهِ تعالى اقتفاءً لأثرِ الفقهاءِ الأربعة، وعلى انتهاج أساليب الجدال والمُناظرة، لِيَتَصَدَّى التيّارات الفكريَّة التي لا يُمكن مواجهتها بالأدلة السّمعيَّةِ حسْب. وأبرز العلماءِ الذينَ نَهَجُوا هذا السبيل أبو عبد الله بن سعيد الكُلّابيّ (ت٢٤١هـ) المعروف بـ (ابن كُلّاب)، والحارث بن أسد المحاسبيّ (ت٢٤٣هـ)، وأبو العبَّاس القلانِسِيّ (ت٢٥٥هـ).

ويعضُدُ ذلك قولُ الشّهرستانيّ (ت٥٤٨هـ) عنهم: "هؤلاء كانوا من جملة السّلَف، إلا أنّهم باشروا علمَ الكلام، وأيَّدُوا عقائدَ السّلف بِحُجَج كلاميّة، وبراهينَ أصوليّة"[1].

وذهبَ ابن تيميَّة (ت٧٢٨هـ) إلى أنَّ ابن كُلّاب " هو الأستاذ الذي اقتَدَى بهِ الأشعَريّ في طريقهِ هو وأئمةِ

[1] المِلَل والنِّحل ١ / ١٤٨.

أصحابهِ، كالحارث المُحاسبيّ، وأبي العبّاس القلانِسيّ""[1].
ونسَبَ ابن النّديم ابن كُلّاب إلى الحُشويّة[2].

وقد أيّدَ عددٌ من الباحثين المُحدَثينَ رأيَ ابن تيميَّة في صلة الأشعرية بابن كُلّاب، ورأوا أنّهُم كوَّنوُا مدرسةً فكريَّة اندَمَجتْ في مدرسةِ الأشاعرة التي أسَّسها أبو الحسن الأشعريّ (ت٣٢٤هـ)، بل إنّ أصول المدرسةِ الأشعريَّةِ تعودُ إلى معتقداتِ أهل السّنّةِ الأوائل التي تبنّتْها المدرسة الكُلّابيَّة[3].

والمُفادُ من أقوال علماء أهل السّنَّة القدماء والمحدثين أنّهُ مهما نأتْ خُطى المتكلمين عن الفقهاء، أو تدانتْ، فآراؤُهم قد انتظمتْ، واستقامَت في أصول كبرى، لم تتجاوَز كثيراً ما رَسَمَهُ أوائلُهم؛ وقد دَلَّ عليها ابنُ خُزَيْمَة (ت٣١١هـ) في كتابهِ (التّوحيد وإثبات صفات الرّب)

---

[1] منهاج السّنّة النّبويَّة ٢ / ٣٢٧.
[2] يُنظَر: الفهرست ٢٣٠.
[3] يُنظَر: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٢٦٥، ونشأة الأشعريَّة وتطوّرها ٤٨.

بقولِهِ: " ... فنحنُ وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة واليمن والعراق والشّام ومصر مذهبنا أنّا نُثبتُ للهِ ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسهِ"[1] تعالى من صفات.

ولا مَزِيَّة أنّهُ إئتَمَّ بالسّلف، إذ يؤكّد في بدءِ الأبواب الأوَل أنَّ ما يقولُهُ قول الصّحابة والتّابعين؛ فضلاً عن أنَّهُ ينهَجُ في كتابهِ منهجَ الرّعيلَ الأوّل من الصّفاتيَّة في إثباتِ كلّ صفةٍ جاءَ بها القرآنُ الكريمُ أو ذكرتها السُّنَّة النّبويَّة من غير تأويلٍ لمُتَشابهاتِها، والصّفات الخبريَّة بخاصّةٍ[2].

إذاً، للكتابِ مَزِيَّةٌ ضَمِّ شَتات آراءِ مُثبِتي الصفاتِ من السّلف التي لم يتحصَّل لنا منها دونَهُ إلا النَّزر، لذا جعلناهُ سَبَباً إلى بُغيَتِنا والاستئناس بآرائهِ.

* * *

---

[1] التوحيد وإثبات صفات الرّب ١٠ ـ ١١، والمؤلف شافعيّ المذهب كما ترجَمَ له محقق الكتاب في صفحة ج.

[2] يُنظر: م . ن: ١١، وصفات الله في عقيدة الصفاتيَّة ١٦٠.

ثانياً: المُشَبِّهة

وهُم جماعةٌ من الحشويَّة أجْرَوا الآياتِ، والأحاديث علـى (ظاهرهـا)، أي: "مـا يُفهَـمُ عنـد الإطـلاق علـى الأجسام"[١]، و"زادُوا في الأحاديثِ أخباراً كثيرةً وضَعُوها ونَسَبُوها إلى الرّسول صلى الله عليه وسلّم"[٢]، فأثبَتُوا للهِ سبحانه وتعالى وَجهَاً، ويَدَيْنِ، واستواءً، وجَنباً، ومَجيئاً، ونُزولاً، وعَيْناً، وقَدَماً، واصبعَيْن، وصورةً، وغير ذلك من الأعضاءِ الجسميَّةِ إثباتاً ماديّاً، و "أجازوا علـى ربِّهـم المُلامَسَة، والمُصافحَة"[٣]، ورَأوا أنّ المُخلصينَ مـن المسلمينَ يُعايِنُونَهُ في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرّياضةِ والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتحاد المَحض"[٤].

---

[١] المِلَل والنّحَل ١ / ١٧٥، ويُنظَر: ١ / ١٧٦.

[٢] م . ن: ١ / ١٧٢.

[٣] م . ن: ١ / ١٧٤.

[٤] م . ن: ١ / ١٧٤. في الأصل: يُعانِقُونَهُ. وفي الهامش: يُعايِنُونـهُ. وقد أخذت بهذا الاحتمال.

ثم قبلوا بما ورَدَ في الأخبار من الصّورة وغيرها في قوله (ص): ((خلقَ آدمَ على صورةِ الرّحمن))، وقوله: ((حتّى يضعَ الجبّار قدَمَهُ في النّار))، وقوله: ((القلبُ المؤمنُ بينَ اصبعين من أصابع الرّحمن))، وغيرها[1]، تعالى اللهُ عنها.

واشتُهرَ مقاتلُ بن سليمان (ت١٥٠هـ) من المفسّرين بالتشبيه والتجسيم. واشتُهر من المحدثينَ: مُضَر وكهمس وأحمد الهجيميّ؛ وكان الحَشوُ هائلاً في أحاديثِهم الضعيفة[2].

أمّا مصدر التّشبيه والتجسيم، فهو اليهود، إذ إنّ التّوراة مليئة بالتّشبيهات الغليظة[3]. وقد أرجعَ بعض المعاصرينَ نشأة الحشو والتّشبيه إلى ''عدّة من أحبار

---

[1] المِلل والنّحَل ١ / ١٧٥ ـ ١٧٦.

[2] نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

[3] يُنظر: المِلل والنّحَل ١ / ١٧٣. لكنَّ الشّهرستانيّ يعدُّ مقاتلَ بن سليمان من أهل السّلف الذين ''سلكوا طريق السّلامة'' يُنظر: ١ / ١٧١.

اليهود، ورهبان النّصارى، وموابذة[1] المَجوس، أظهروا الإسلام في عهد الرّاشدين، ثم أخذوا بعدهم في بَثّ ما عندهم من الأساطير بينَ تَروجُ عليهم مِمَّن لم يتهذَّب بالعلم من أعراب الرّواة، وبُسطاء مواليهم، فتَلَقّفوها منهم، ورَوَوْها لآخرينَ بسلامةِ باطنٍ، مُعتقدينَ ما في أخبارهم في جانب الله من التّجسيم والتّشبيه، ومُستَأنِسينَ بما كانوا عليهِ من الاعتقاد في جاهليتِهم، وقد يرفعونها افتراءً إلى الرّسول (ص) أو خطأً، فأخذَ التّشبيه يتسرَّبُ إلى مُعتقد الطّوائف، ويَشيعُ شيوعَ الفاحشةِ"[2].

*　　　　*　　　　*

---

[1] المُوبَذ: القاضي. والمُوبَذان للمجوس كقاضي القضاة للمسلمين.

[2] تَبيين كَذِبِ المُفتَري ١٠ (مقدّمة الكوثري).

ثالثاً: نُفاتُ الصِّفاتِ الخَبَرِيَّةِ

يُقـال: إنّ غـيْلانَ الدّمـشقيّ (ت٨٠هـ) أوّلُ مَـن ردَّ الصّفات إلى الذّاتِ[١]، ثمّ تَبِعَهُ الجَعدُ بن دِرهَم (ت١٢٠هـ) في رأيهِ مُستَثنِياً صِفتَي (الخَلق) و (الفِعْل) منهـا. ويقـصدان بِنَفْـيِ الـصّفاتِ: إنَّ الـصِّفاتِ هـي الـذّات، وهـو مـا سـمّاهُ مُخاليفِهُما بـ (التّعطيل)[٢].

ويذهبُ الجَعدُ بن دِرهَم (ت١٢٠هـ) إلـى أنّ اللهَ لـم يُكلّم موسى بكلامٍ قديمٍ، وإنما بكلامٍ حادث[٣].

ويبـدو أنّـه أراد أن يتـصدَّى للمعتقَـد اليهـوديّ الـذي يـرى أنَّ ''اللهَ تجلّـى تجلّيـاً جـسمانياً لِموسـى، وكلّمَـهُ كلامـاً مادّيّـا''[٤]؛ ويَنقـضهُ بقولـه: ''إنَّ اللهَ لـم يُكلّـم موسـى تكليمـاً،

---

١) يُنظر: الفَرْقُ بينَ الفِرَق: ١٩٣ ـ ١٩٤.
٢) يُنظر: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٣٢٨.
٣) يُنظر: م . ن: ١ / ٣٣٠.
٤) م. ن: ١ / ٣٣١.

أي: لم يُكلّمهُ على تلك الصورة المجسّمة التي عَرَفَها اليهود[1].

وأثِرَ عنه أيضاً نَفيَهُ الصّفات الخبريَّة، إذ أرادَ أن يَخضعَها لحُكم العقل، وهو يَتّضِحُ في ما رُوِيَ "أنَّهُ كانَ يَتَرَدّد إلى وَهَب بن مُنبه، وأنَّهُ كلما راحَ إلى وَهَب يَغتَسِل، ويقول: أجمَعَ للعقلِ، وكان يسألُ وهباً عن صفاتِ اللهِ عزّ وجلّ، فقال له وهَب يوماً: ويْلَكَ يا جَعْدُ: أقصِر المسألة عن ذلك، إنّي لأظنّكَ من الهالِكينَ لو لم يُخبرنا الله في كتابهِ أنَّ لهُ يَداً، ما قلنا ذلك، وأنَّ لهُ عَيْناً ما قلنا ذلك، وأنَّ لهُ نَفساً ما قلنا ذلك، وأنَّ لهُ سَمعاً ما قلنا ذلك؛ وذكَرَ الصّفات من العِلم والكلامِ وغير ذلك"[2].

ويُستَشَفُّ من الرّوايةِ أنَّ العقلَ سبيل الجَعد بن دِرهَم (ت١٢٠هـ) في نَفيّ الصّفاتِ، وهو ما يَسعى إليه، ويَجمعُ نفسَهُ له.

---

[1] نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٣٣١.

[2] البداية والنهاية: ج٩، سنة ١٢٥هجرية (ترجمة الجعد بن درهم).

ولعلّه يبغي من وراء ذلك التصدّي للحَشو الكبير، والإسرائيليات اللذَيْن دَخَلا التّفسير والحديث[1].

واعتنقَ آراءَهُ جَهْمُ بن صفوان (ت١٢٨هـ) فأعلنَها بعدَما رأى اليهود والنّصارى والمانَويَّة والثنويَّة تتقدّم بقوّة لِمُحاربةِ الإسلامِ، وحاوَلَ بآرائهِ إيقافِ الحشويَّةِ والمُشبِّهةِ من نَشرِ أباطيلهما. فمِن محاولاتهِ في إيقافهم: تَصَدِّيهِ لِمُقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) الذي يُنادي بالتّشبيه في بَلْخ، إذ ذهَبَ إليهِ، ورآهُ يَملأُ تفسيرَهُ بالأحاديثِ الواهيَّةِ الضّعيفةِ، فوَضعَ كلّ واحد منهما كتاباً على الآخر[2].

وكانَ منهجُهُ التأويل في التّصدي عندما رأى مَنهجَ الحديث لا يُفيدُ بشيء، بل إنّهُ يَحمِلُ إلى الإسلام سموماً شديدة، لم يَقوَ علماءُ الحديث على مقاوَمتها. فالتّأويلُ منهجٌ

---

[1] يُنظر: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٣٣٠.

[2] يُنظر: م . ن: ١ / ٣٣٤.

عقليّ يُحاولُ من خلالهِ حلّ المُشكلاتِ العقليّة التي كانت تشغَل العالَم الإسلاميّ حينئذٍ[١].

ويَتَّضِحُ منهجهُ هذا في تأويلِ آيات الصِّفات، وفي نفيّ أن يكونَ اللهُ تعالى مرئيًّا في الآخرةِ، وإثباتِ خَلق الكلام[٢]. لكنَّ جَهْمَاً ليس مُعَطّلاً بإطلاق، إذ لا ينفي الصّفات الأزليَّةِ، وإنَّما يُحاول فقط تنزيه الذّات عن كلّ ما يَعلق بها من شوائب التّمثيل والتّشبيه، واحتفظ للهِ بصفاتِ القدرةِ والإيجاد والفِعل، والخَلق والإحياءِ والإماتة[٣].

وكانَ لهُ أتباعٌ يَشيعُونَ مذهبَهُ حتّى كوّنُوا فرقةً كبيرةً عُرِفتْ بـ (الجَهميَّة).

واتَّصلَ به واصِلُ بنُ عَطاء (ت١٣١هـ) بوساطةِ تلميذهِ حفص بن سالم، واتَّصَلَ بعَمرو بن عُبيد (ت١٤٢هـ) أيضاً، وتابعاهُ في نفيّ الصّفاتِ وردّها إلى ذاتٍ واحدةٍ؛

---

[١] يُنظر: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٣٣٥ - ٣٣٦.

[٢] يُنظر: المِلل والنِّحَل ١ / ١٣٧، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١ / ٣٣٥.

[٣] يُنظر: المِلل والنِّحَل ١ / ١٣٥.

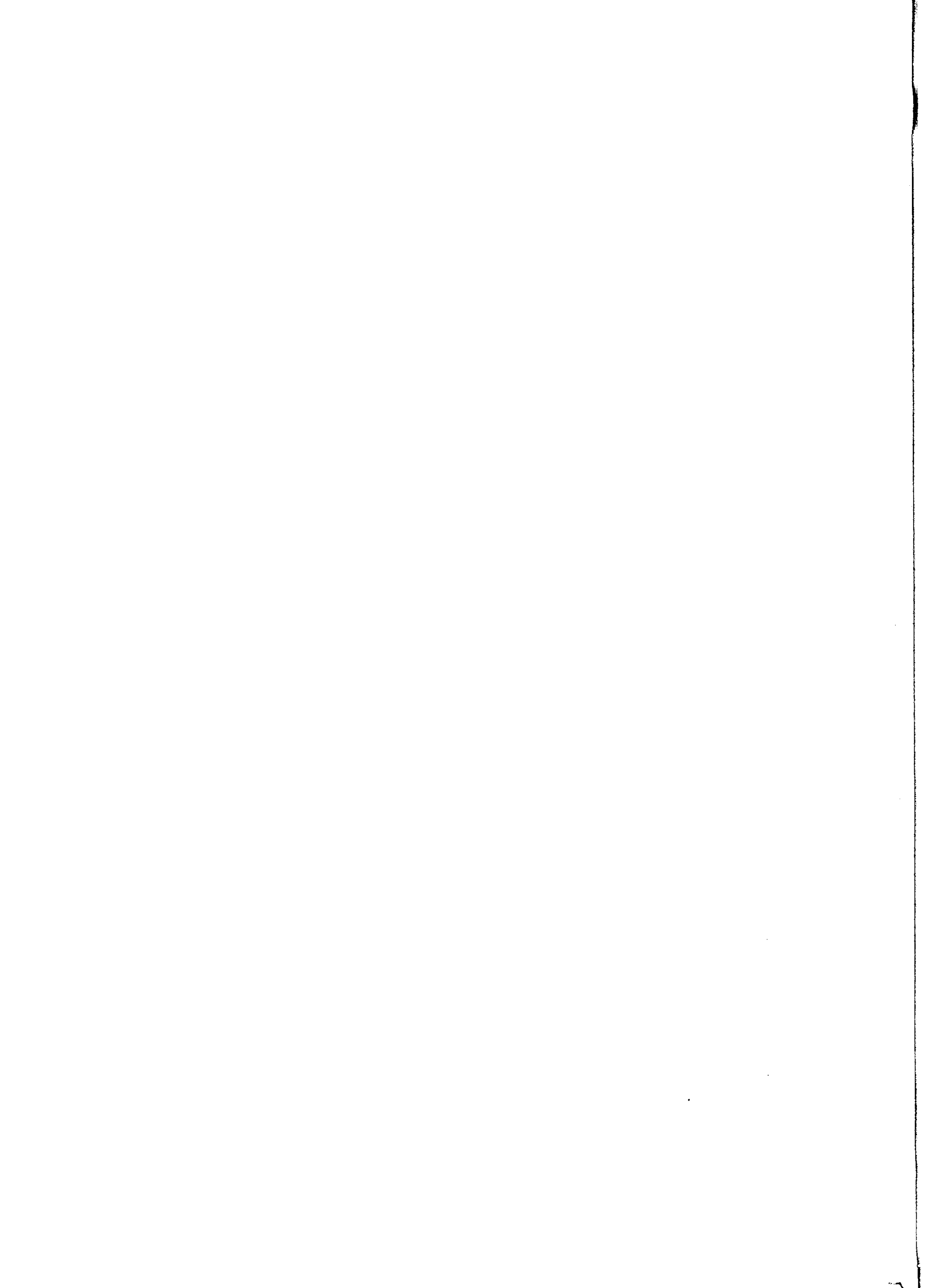
لكنَّ أصحابَهُ الذينَ جاؤوا من بعدهِ أثبَتُوا للهِ تعالى صفتَيْن غير خارجتَيْن عن ذاتهِ، هما: العِلم والقُدرة[1].

وفضلاً عن ذلك، أنَّهُ نفى الصِّفات الخبريَّة، وكان يرمي بذلك إلى مواجهة الثَّنويَّة، من مانويَّة ومزدكيَّة وزرادشتيَّة، ومواجهة المُقاتليَّة التي تَبَنَّتْ التَّشبيهَ والتَّجسيمَ مَنهَجاً في مُعتقَدها.

نَخلُصُ من ذلك أنَّ مُنكِري الصِّفاتِ قد اتفقوا على نفي الصِّفات الخبَريَّةِ مُطلقاً؛ على الرَّغم من خلافِهم في نفيّ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ الأخرى.

*   *   *

[1] يُنظر: المِلل والنِّحَل ١ / ٦٥.



الموقف الثاني

ادِّعاءُ ذَمِّ الرّازيّ أبا العلاء المعرّيّ

الموقف الثاني

ادِّعاءُ ذَمِّ الرّازيّ أبا العلاء المعرّيّ

- **موقف الرّازيّ من أبياتِ المعرّيّ:**

يقول الصَّفديّ (ت٧٦٤هـ) عن أبي العلاء المعرّيّ:
"أوردَ له الإمامُ فخرُ الدِّين في كتاب الأربعين قوله:

قُلتُم لنا: صانِعٌ قَديمٌ قُلنا: صَدَقتُمْ، كَذا نَقولُ

ثُمَّ زَعَمتُمْ بِلا زَمانٍ ولا مَكانٍ ألا فَقولُوا

هذا كَلامٌ لهُ خَبيءٌ مَعنَاهُ لَيْسَتْ لنَا عُقُولُ

ثم قال الإمامُ فَخرُ الدِّين الرّازيّ: وقد هَذِيَ كثيراً في شعرِهِ"[1].

---

[1] تعريف القدماء بأبي العلاء ٢٦٧ ـ ٢٦٨ عن (الوافي بالوفيات).

والنَّصُ هذا شِعراً وتعليقاً يختلفُ عَمَّا أوردَهُ الرّازيّ في كتابـهِ (كتـاب الأربعين فـي أصـولِ الـدِّين) المطبـوع، فهو[٢]:

قُلتُم لنا: صانِعٌ حَكِيمٌ   قُلنا: صَدَقتُمْ، كَذا نَقولُ

ثُمَّ زَعَمْتُمْ بِلا زَمانٍ   ولا مَكانٍ ألا فقُولُوا

هذا كَلامٌ لهُ خَبِئٌ   مَعنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

وأمَّا الشِّعرُ في (لزوم ما لا يلزم) للمَعرّيّ نفسِه، فقد وَرَدَ بالصّورة الآتية[٣]:

قُلتُم لنا: خَالِقٌ حَكِيمٌ   قُلنا: صَدَقتُمْ، كَذا نَقولُ

زَعَمْتُمُوهُ بِلا مَكانٍ   ولا زَمانٍ، ألا فقُولُوا

---

[٢] كتاب الأربعين في أصول الدين ٩٥.

[٣] لزوم ما لا يلزم (طبعة دار صادر ـ دار بيروت ١٩٦١م؛ وهي المعتمدة في الدراسة): ٢ / ٢٧٠.

هذا كَلامٌ لَهُ خَبِيءٌ   مَعنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

والفرقُ بينَ الرِّوايات يتَّضِحُ في قوله:

١. **(خالقٌ حكيم)** في لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء المعرّي.

٢. **(صانعٌ حكيم)** في (كتاب الأربعين في أصول الدِّين) للرّازيّ.

٣. **(صانِعٌ قديمٌ)** في كتاب (الوافي بالوفيات) للصّفَديّ.

٤. **(زَعمتُموهُ بلا مكانٍ - ولا زَمانٍ)** في لزوم ما لا يلزم للمعرّيّ.

٥. **(ثُمَّ زعَمتُم بلا زَمانٍ ولا مَكانٍ)** لدى الصّفديّ والرّازيّ.

علماً أنّ لفظتَي (خالِق) و (صانِع) لا فرقَ بينهما من حيث دلالتهما العامة.

○ تحقيق في الأبيات المنسوبة إلى المعرّيّ:

ولِبيان موقفِ الرّازيّ من أبياتِ المعرّيّ لا بُدَّ من بيان مناسبةِ الاستشهادِ بها، وإيضاح جملةٍ من المصطلحات الكلاميَّة والفلسفيَّة التي تضمّنتها أو التي لها صلة بها.

١- مناسبة الاستشهاد بأبياتِ المعرّيّ:

اختلفَ المتكلمونَ والفلاسفةُ في دلالاتِ (كان ومشتقاتها: يكون- سيكون- كائن) حين يُوصَفُ بها عزَّ وجَلّ؛ لِتدُلَّ على الوجودِ أو العدَم، والثّباتِ أو التّغيُّر، أي من حيثُ دلالاتها على وجودِهِ وتنزيهِهِ عن كلِّ شيء؛ أو على ضدِّهما (حاشا لله).

وهذا الخِلافُ جَسَّدَهُ الرّازيّ في السؤالِ الرابع من كتابه (كتاب الأربعين في أصولِ الدِّين) بقوله:

"إذا قُلنا: كانَ اللهُ موجوداً في الأزَل، وسيكونُ في الأبَد؛ فقولنا: (كانَ) يُفيدُ أمراً كانَ موجوداً حاصلاً، وقد انقضى، وما بقيَ. وقولنا: (يكونُ) يُفيدُ أمراً سَيصيرُ موجوداً وحاصلاً، وبَعْدَ ما حصُلَ. فإذاً: كلُّ ما يَصدقُ عليه أنّه (كان) و (سيكون)، فهو محكومٌ عليه بكونهِ مُتَحَدِّداً، مُتَغَيِّراً. وذاتُ اللهِ تعالى لمَّا كانَ واجبَ الدَّوام، مُمتَنِع التَّغيُّر وَجَبَ ألا يصدق عليه البتَّة: إنَّهُ كانَ (في الأزَل)، وسيكونُ (في الأبَد). وإنَّه كائنٌ (الآنَ).

ثم إنَّا لمَّا جرَّبنا عقولنا وجدْناها حاكِمة بأنَّ: كلّ ما يصدقُ أنَّه كانَ (قبل)، وسيكون (بعد)، وأنَّه كائن (الآنَ)، فهو معدومٌ مَحضٌ.

وعند هذا قالَ المُنكرونَ: إنَّكم لمَّا أثبَتُّم ذاتاً مُنَزَّهةً عن الجهات والأكوان والأوضاع، خرجَ هذا الإثباتُ عن العقل. وقرُبَ مِن العَدَمِ المَحْض. ثُمَّ إنَّكم الآن لمَّا أثبَتُّمُوهُ مُنَزَّهاً عن أن يصدقَ عليه قولنا: (كانَ) و(يكونُ) وهو (كائنٌ)؛ فهذا تصريحٌ بالعَدَمِ المَحض. وإذا أدخَلتُمُوهُ تحتَ

قولِنا: (كانَ) و(يكونُ) وهو (كائنٌ) اقتَضَى ذلك الحُكمُ عليه بكونِهِ مُتَحَدِّداً مُتَغَيِّراً، فكيفَ الخلاصُ عن هذه العُقَد المُحَيِّرَةِ والمَضايِق المُضلِّةِ المَعْمِيَّةِ ؟؛ ونَظَمَ المَعرّيّ هذا المعنى في شِعرِهِ، فقال......"[٤].

ثمّ يذكر الرّازيّ أبياتَ المعرّيّ مَدار الدراسة.

٢- مفاهيم المصطلحات الكلاميَّة والفلسفيَّة في الأبياتِ وما يتَّصِل بها:

مفاهيم (القديم) و(الزّمان) و(المَكان) و(الوجود):

إنَّ لمصطلح (القديم) ودلالتهِ تأثيراً نسبياً في تعليق القدَماء والمُحدَثين على الأبيات بصورةٍ عامة؛ إذ يأخذ (القِدَم) وارتباطِهِ بالزّمان والمكان حَيِّزَاً في آرائِهم، ومِن ثَمَّ في تَبرِئَةِ المَعرّيّ أو الطّعن عليه. وفي ما يأتي إيضاحه:

يُطلَقُ (القديم) على سابق الزّمان المُتَقدِّم الوقوع على وقتِه. وعمّا ليسَ قبلَهُ زَمانٌ، وهو ضدّ الحادِث.

[٤] كتاب الأربعين في أصول الدين ٩٤ ـ ٩٥.

والقديم بالذّات: هو الموجودُ الذي لا يكونُ وجودُهُ مِن غيرِهِ، وهو سابق الموجودات كلها؛ وهو الله سبحانه وتعالى لا غير.

ويُقابلُهُ: **المُحدَثُ بالذّات** الذي وجودُهُ مِن غيرِهِ.

والقديم بالزمان هو الموجودُ الذي لا يكونُ وجودُهُ مَسبُوقاً بالعَدَمِ، كالعُقول، والأفلاك مثلاً عند الحُكَماء.

ويقابلُهُ **المُحدَثُ بالزّمانِ** وهو سبْقُ عدَمِهِ على وجودِهِ سبْقاً وزَماناً.

وبين **القديم بالذات** و **القديم بالزمان** عُمومٌ، فإنَّ كلّ قديمٍ بالذّات قديمٌ بالزّمان، وليسَ كلُّ قديمٍ بالزّمان قديماً بالذّات؛ فيكون المُحدَثُ بالذّاتِ أعمّ مِن مُقابل الأعم. ونقيض الأعَمّ مِن شيء مُطلَقاً يكونُ أخصَّ مِن نقيض الأخَصّ.

والقديمُ مُنافٍ للعدَم، أي كلّ ما كانَ قديماً لا يُكمنُ طرَيان[٥] العَدَم عليه، لأنَّ القديمَ إمَّا واجبٌ بالذّات، أو واجبٌ بالغَير، فلا مَحالة يكونُ مُستَنداً إلى الواجبِ بالذّاتِ بطريق الإيجابِ، فيكون الواجبُ بالذّاتِ علةً تامّةً لهُ. ولا طرَيان العَدَم عليه، ولا يُمكنُ سَرَيانُهُ على مَعلولِهِ أيضاً وإلا لزم تخلف المَعلول على علّتِهِ التامّة، وهو مُحَال بالضَّرُورَة[٦].

[٥] الطَّرَيان والتطرية، بلا هَمْز، التحديد والإحداث من (طرَيْتُ الثوبَ) إذا عَمِلتَ بهِ ما يجعلُهُ جديداً. والتطرئة: بالهَمز بمعنى الإيراد والإحداث، مِن (طرَأ عليه): إذا وردَ وحدَثَ. وهما مِن مصطلحاتِ المتكلمين والفلاسفة. ينظر: الكليات ٢ / ١٠٠.

[٦] يُنظَر: كتاب الأربعين في أصول الدِّين ٤ / ٤٦ ـ ٤٨ (القديم)، ٢ / ٢٥٤ ـ ٢٥٦ (الحدوث)، ٢ / ٤٠٥ (الزّمان)، ٤ / ٢٢٣ ـ ٢٢٤ (المكان)، ٣ / ٢٧٩ (العدم)، وتُنظَر: دائرة المعارف أو مقتبس الأثر ٢٤ / ٢٠ ـ ٢١ (القِدَم والقديم)، ٢٢ / ٤ (العدم)، وأنوار الملكوت في شرح الياقوت ٥١، و في علم الكلام؛ دراسة فلسفيّة لآراء الفِرَق الإسلاميّة في أصول الدِّين (الأشاعرة): ٢ / ٢٣٠ ـ ٢٣١.

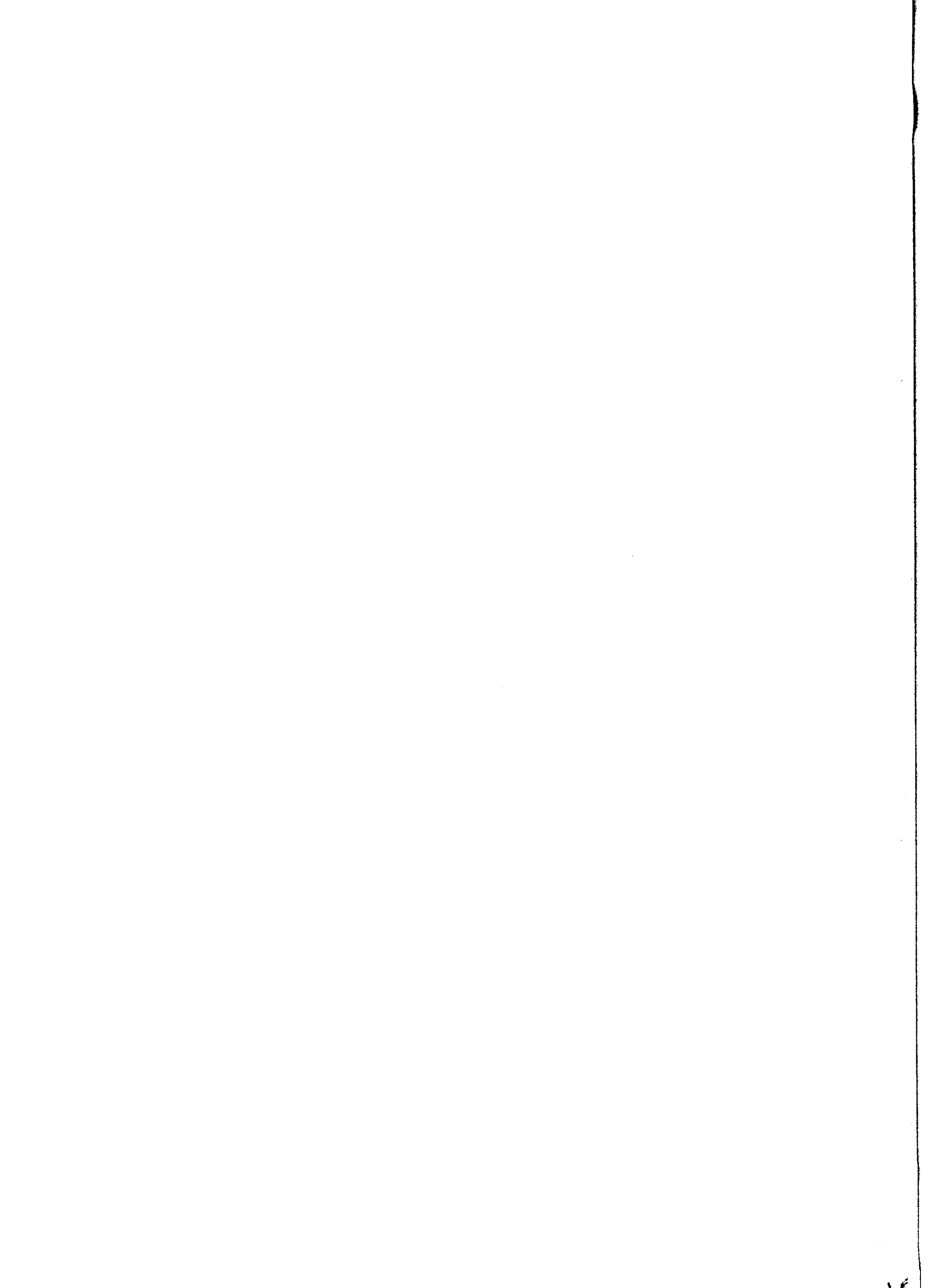
ذكرنا مصطلح (القديم)، وما يتعلّق بمعناه على الرغم من أنَّ النَّص الشعري في (كتاب الأربعين في أصول الدِّين) قد خَلا منهُ؛ لأنَّ مضمونَ النَّص متعلقٌ به من حيث (الزَّمان) و(المكان) وعلاقتهما بالوجود وأقسامه عند المتكلمين والفلاسفة؛ وكذلك ليكونَ مقدّمةً بيانيّة لمفهوم وجود الله عند الرّازيّ، وللمناسبة التي جَعَلَتْهُ يَستشهدُ بشعر المَعرّيّ.

٣- عدَمُ ذمِّ المَعرّيّ:

خلا كتاب (الأربعين في أصول الدّين) للرّازيّ من عبارة (وقد هَذِيَ كثيراً في شِعرهِ)[٧] التي نَسَبَها إليهِ الصَّفَديّ في (الوافي بالوفيات). وهذا ما يؤكّدُ كَذِبَ ما ادُّعِيَ عليهِ في ذمّهِ لأبي العلاء المَعرّيّ، وقد أشَرْنا إليهِ في مُبتَدإ الحَديث.

*　　　*　　　*

[٧] يُنظر: كتاب الأربعين في أصول الدين: ٩٥.



الموقف الثالث

موقف المعرّيّ من العقيدة الإسلاميّة

الموقف الثالث

موقِفُ المعرّيّ من العَقيدة الإسلاميّة

ادّعى الزّمَخشَريّ على أبي العلاء المعرّيّ الكفر والضّلال اعتماداً على ما أشِيعَ ضدَّهُ، وشُهرَ عنهُ ادِّعاءً باطلاً. والمعرّيّ بَريءٌ مِمَّا نُسِبَ إليه، وما رُمِيَ بهِ في عقيدتِهِ.

في ما يأتي الأدلة على إيمانِهِ، وصِحَّة عقيدَتِهِ:

أولاً: إثبات صحَّةِ عقيدةِ المَعرّيّ الإسلاميّة:

١. تَشكِيكُ القُدَماء والمُحدَثينَ في نِسبَةِ الأبياتِ إلى المَعرّيّ:

حاولَ بعضُ القُدماءِ والباحثينَ المُعاصِرينَ إثباتَ صِحَّةِ عقيدةِ أبي العلاءِ الدِّينيَّة من خلال التَّشكيكِ في نِسبَةِ الأبياتِ إلى أبي العَلاءِ المَعرّيّ؛ فقد أشارَ ابنُ العَدِيم إلى كثْرَةِ ما وُضِعَ عليهِ مِن أشعارٍ مُلحِدَةٍ، زَيَّفَها عليهِ

خُصومُهُ، فقد "قَصَدَهُ جماعةٌ لم يَعوا وَعيَهُ، وَحَسَدُوهُ إذ لم يَنالُوا سَعيَهُ، فَتتبَّعُوا كُتُبَهُ على وَجهِ الانتقادِ، وَوَجَدُوها خاليَةً مِن الزَّيغِ والفَسادِ؛ فَحِينَ عَلِمُوا سلامَتَّها مِن العَيْبِ والشَّيْنِ، سَلكُوا فِيها مَعهُ مَسْلكَ الكَذِبِ والمَيْنِ، ورَمَوْهُ بالإلحادِ والتَّعطيلِ، والعُدُول عن سَواءِ السَّبيل. فَمِنهُم مَنْ وَضَعَ على لِسَانِهِ أقوالَهُ المُلحِدَة، ومِنهُم حَمَلَ كلامَهُ على غيرِ المَعنَى الذي قَصَدَهُ؛ فَجَعَلُوا مَحاسِنَهُ عيوباً، وحَسَناتِهِ ذُنوباً، وَعَقلَهُ حُمْقاً، وَزُهدَهُ فِسقاً؛ ورَشَقُوهُ بِأليمِ السِّهامِ، وأخرَجُوهُ عن الدِّين والإسلامِ؛ وحَرَّفُوا كَلِمَهُ عن مَواضِعِهِ، وأوْقعُوهُ في غيرِ مواقِعِهِ"(١).

وقد حاولَ عددٌ من المُحدَثينَ تَبرئةَ المَعرّيّ مِمَّا نُسِبَ إليهِ مِن خلال تَقديمِ فَهْمٍ جَديدٍ للأبيات؛ ومنهم أمين عبد العزيز الذي قالَ فيه: "أدرَجَ المُتَطرِّفُونَ على الشَّيخ هذهِ القِطعَةِ فيما واخَذُوهُ بهِ مِن كلامِهِ؛ ومسألة الزَّمانِ والمَكانِ مِن المَسائلِ التي طالَ فيها نِزاعُ الخَلَفِ للسَّلَفِ؛ فالسَّلَفُ

(١) تعريف القدماء ٤٨٤ (عن الإنصاف والتحري).

يقولـونَ فــي مِثـلِ قولِــهِ تعــالى ﴿الـرَّحْمَنُ عَلَــى العَـرْش اسْتَوَى﴾[١]: الاستواءُ مَعلومٌ، والكَيفُ مَجهُولٌ؛ فهو اسْتِواءٌ يَليقُ بِهِ عَزَّ شَأنُهُ. والخَلَفُ يقولونَ: استَوى بِمعنى استَوْلى؛ فالزَّمانُ والمَكانُ، والبِدْءُ والقِدَمُ مِن مَسائلَ الخِلافيات، ولو فُوِّضَ لي الكلامُ في الشَّيخِ، لقُلتُ: إنَّـهُ يَذهبُ في ذلك إلى مَذهَبِ السَّلفِ؛ واللهُ أعلَم[٢].

ويرى باحث آخر أنَّ الأبيات قِيلتْ انطلاقاً من فكرةِ التنزيـهِ المُطلق للذّاتِ الإلهيَّـة. كـان هنـاك رفضٌ تـامٌ لأيِّ قـولٍ يُثبِتُ قديماً؛ فالقـائلونَ بالقِدَمِ لِشَيءٍ إنَّمَا يُثبِتُونَ قديماً مُساوقاً للقِدَمِ الإلهيِّ، وهذا شِرْكٌ[٣].

ووَجَّـهَ باحـثٌ آخَـر مَعنَـى الأبيـاتِ بِمَـا يَتَّفِـقُ والقـولَ بالقِدَمِ بقوله: "ومَعناهُ إنَّنا نقولُ كقولِكُم من أن يخلف قديم؛

---

[١] سورة طه؛ الآية ٥.

[٢] لزوم ما لا يلزم (تصحيح: أمين عبد العزيز؛ ط١، ١٩١٥م): ٢ / ١٥٦ (هامش ١).

[٣] الشعر العربي والفلسفة (رسالة ماجستير) ١٤٧.

فقولوا ذلك، واسكتوا ولا تتكلَّموا عن اللهِ بِمَا يَأبَاهُ العَقل. وقُولُوا: إنَّ القولَ مِن أنَّ اللهَ بلا زَمانٍ ولا مَكانٍ كلامٌ خَفِيٌّ غَيْبِيّ لا يُدركُهُ البَشَر الذين لا يَملِكونَ عقولاً تَفهَمُ ذلك وتَعِيهِ؛ لأنَّ الإنسانَ لا يرَى أكثرَ مِمَّا يُدركُهُ عَقلُهُ المَحدُودُ الذي وُهِبَ قُدرَةً مُعيَّنة لا يَقدِرُ على تَجاوزها"[1].

لكنّ هذا التَّوجُّهَ لا يَمنَعُ الباحثَ مِن التَّشكيكِ في نِسبَةِ الأبياتِ إلى المَعَرّيّ بـ "أنَّ هذا الاختلاف في تلك الأبياتِ مع قِلَّتِها يَدعُونا للشَّكِّ فيها، وعدمِ الاطمئنان إليها في نِسبَتِها لأبي العَلاء؛ لأنَّ ثلاثة أبياتٍ لا تُكلّفُ أحَداً الجهدَ في حفظِها وذيوعِها"[2].

ويرى الباحثُ أنَّ الرّوّاةَ والباحثينَ قد ذكَرُوا أشعاراً لم تُروَ في ديوانَيْهِ، وهي دالَّة على كُفرهِ وإلحادِهِ، وكما

---

[1] المعرّيّ بين الشك والإيمان (رسالة ماجستير) ٢٣٢.
[2] م . ن: ٢١٨.

ذكَرُوا ثلاثةَ أبياتٍ لـهُ قـالوا عنهـا، إنَّ أبـا العـلاء تـابَ فيهـا، وهي[1]:

يا مَنْ يَرَى مَدَّ البَعُوضِ جَناحَها

في ظُلمةِ الليلِ البَهيمِ الأليلِ

ويَرَى مَناطَ عُرُوقِها في نَحْرِها

والمُخُّ في تلكَ العِظامِ النَّحلِ

امنُنْ عَليَّ بتَوبَةٍ تَمحُو بها

ما كانَ مِنّي في الزَّمانِ الأوَّلِ

وقـد أنـشدَ الزَّمَخشَريّ هذهِ الأبيـاتَ فـي تفسيرهِ قولَـهُ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾[2] بعـدَ أنْ قـالَ: وأنـشَدَ لِبَعـضِهِم، وقـد ذكـرَ ابـنُ خلكـان فـي

---

[1] تعريف القدماء ٣٠٧ (عن البداية والنهاية).

[2] سورة البقرة؛ الآية ٢٦.

تَرجمةِ الزَّمَخشَريّ أنّه أوصَى أن تُكتَبَ هذهِ الأبياتُ على قبرِهِ[1].

لكنَّ مُحِبَّ الدِّين أفندِي يَرى أنَّ قولَ الزَّمَخشَريّ: (وأنشِدتُ لبَعضِهِم) "يعني نفسَهُ، كما هو دأبُهُ في كلِّ ما يقولُهُ في تفسيرِهِ: (ولِبَعضِهِم أو وأنشِدتُ لبَعضِهِم)"[2].

وقد رَجَّحَ د. شوقي ضيف أن تكونَ الأبياتُ مَنحولةً عليه؛ إمَّا بوَضعِ بعض النّسّاخ أو بعض شانِئِيهِ؛ والأبياتُ إنْ أخِذَتْ على ظاهِرِها دلّتْ على أنَّ أبا العَلاءِ لم يكُنْ يُنَزِّهِ اللهَ عن الزَّمان والمَكان، مَثلُهُ مَثَلُ المُجَسّمَةِ والمُشَبِّهَة[3].

---

[1] تعريف القدماء ٣٠٧ (الهامش)، والمعرّيّ بين الشك والإيمان (رسالة ماجستير) ٢١٧.

[2] تنزيل الآيات على الشواهد عن الأبيات (في هامش الكشاف - طبعة دار المعرفة) ٤ / ٤٧٦.

[3] يُنظَر: فصول في الشّعر ونقده ١٣٠.

٢. إثباتُ صِحَّةِ عقيدةِ المَعرّيّ في أبياتِهِ مَدار الدّراسَة:

لم يكنْ أبو العلاء المعرّيّ مُلحِداً أو جاحِداً، بل مؤمناً باللهِ عزَّ وجَلّ وصفاته، وبالنّبوَّةِ والمَعاد، والملائكةِ والشّياطين، وبغيرها من أسس العقيدة؛ وقد أثبَتَ كلّ ذلك في شعرهِ بوُضوح، لا لَبسَ فيه.

وفي ما يأتي بيانٌ لها من خلال:

أ. مفاهيم الألفاظ الكلامِيَّة والفلسفيَّة عند المَعرّيّ:

نقصد بها مفاهيمَ الألفاظِ الكلامِيَّة والفلسفيَّة الواردة في أبيات المعرّيّ، التي هي مَثارُ الموقف الثاني من الدراسة، وقد استضأنا بِمَا وردَ لها من نظائرَ في شعرهِ، لبيان موقفِهِ منها:

١. (القديم) و (الزَّمان) عند المَعرّيّ:

ظنَّ بعضُهم أنَّ المَعرّيّ يَدينُ بـ (قِدَمِ المادَّةِ والعالَم) مُتّبِعاً بعضَ مَذهَبِ فلاسِفَةِ اليُونان مُستَدِلاً على ذلك بقوله[١]:

نُرَدُّ إلى الأصُولِ، وكُلُّ حَيٍّ

لهُ في الأربعِ القُدُم انتِسابُ

وقوله[٢]:

آلَيْتُ لا يَنفَكُّ جِسْمِيَ في أذىً

حتّى يَعودَ إلى قديمِ العُنصُر

---

١) لزوم ما لا يلزم ١ / ١٠١.

٢) م. ن: ١ / ٥٦٧.

قال أبو العلاء في الرَّدِّ على مَن اعترَضَ عليه في هذا البيت: ''فأعُوذُ باللهِ مِن قومٍ يَسمَعونَ كلامَ الطّاعِنِ في هذا البيتِ، ثم لا يَنْهَونَهُ عن ذلك، لا جَعَلَهُمُ اللهُ كما قال الطّائي[1]:

لا يُوحِشَنَّكَ مِن دَهْمائِهِم عَدَدٌ

فإنَّ أكثرَهُم، بل كُلّهم بَقَرُ

وادّعاؤُهُ أنَّ هذا القولَ كقولِ الفلاسِفَةِ بُهتانٌ مُبين؛ لأنَّ (العُنصُر) يتكلم بهِ جميعُ العرب؛ ويقولون: فلانٌ من عنصرٍ كريمٍ، ومن عنصرٍ لئيمٍ . . . وإنَّمَا يُعنى بهِ ما كان قبلَ غيرهِ في الزَّمن، وإنْ كانتِ المدة قصيرة؛ كما يقال: عنترةُ العَبسيّ أقدمُ من أبي ُمقبل. ونحو ذلك قول المُرقش[2]:

---

[1] ديوانه ١٨٤ ـ ١٩٠.

[2] المفضليات ٢ / ٤٧.

لابنةِ عجلانَ بالجزع رُسومُ

لم يَتَعَفَّيْنَ، والعهدُ قديمُ

وإنَّمَا أرادَ بالقديمِ ما أتَى له سنتان أو ثلاث؛ لأنَّ الشُّعراءَ بذلك عُرفتْ عاداتِهم، فإنْ زَادُوا على ذلكَ المقدار فإنَّمَا يبلُغونَ عدَداً ليسَ بِمُتطاولٍ، إذا عاشَهُ مَولودٌ في زَمنٍ قيل له شَبابٌ مُقتبل. قال امرؤ القيس[1]:

وهل يَنعَمْنَ مَنْ كانَ أقدمُ عهدِهِ

ثلاثينَ شَهراً في ثرثة أحوالِ ؟

فهذا يَدلُّ على أنَّ المُرقش إنَّما أرادَ بالقديمِ نحو ما أرادَ به امرؤ القيس. وقد أبانَ النَّابغَةُ تَقادُمَ العَهدِ بأكثرَ مِن هذه المُدة؛ فقال[2]:

---

[1] ديوانه ١٣٨.

[2] ديوانه ٤٩ ـ ٥٧.

تَوَهَّمْتُ آياتٍ لها فعَرفتُها

لستة أعوامٍ، وذا العام سابعُ

وقد بلغَ زهير من الحجج عشرينَ، فقال[1]:

وقفتُ بها من بعدِ عشرينَ حجّة

فلأيًا عَرفتُ الدَّارَ بَعدَ تَوَهُّمِ

فهذه المُدَدُ كلها قديمةٌ عندَ العرب؛ فكيف يَستَجيزُ القائلُ أنْ يَدَّعيَ أنَّ قولَهُ: (قديم العنصر) يُريدُ بهِ مَذهَبَ الفلاسفةِ، ويحكمُ بذلك حُكماً يَزعُمُ أنّهُ مُوجِبٌ الرِّدَّةَ، والمَيْل عن المَحَجّة[2] ؟.

وفي قوله[3]:

---

[1] البيت من معلقته.

[2] زجر النابح ١٣٤ ـ ١٣٧.

[3] لزوم ما لا يلزم ١ / ٥٨٣.

يا شُهُبُ إنّكِ في السَّماءِ قديمَةٌ

وأشَرتِ للحُكماءِ كُلَّ مُشارِ

رَدَّ المعرّيّ على من اعترضَ عليهِ بقولهِ: ما خِلتُ هذا المُتَكلم يُفرّقُ بينَ الخطأ والصَّواب. ولا يُميّز الحقَّ الواضحَ مِن الأباطيل. وما الذي أنكرَهُ مِن القولِ للنُّجومِ إنَّها قديمَة ؟ أفَما عَلِمَ أنَّ العَربَ وغيرَهم مُجمِعُونَ على أن يقولوا: (فلان أقدمُ من فلان) وإنْ كان قبلَهُ بيومٍ فما زاد ؟.

وقال أبو حيَّة النُّميريّ[1]:

ألا رُبَّ يومٍ رَمَتْني رَميتَها

ولكنْ عَهْدي بالنِّضالِ قديم

أفَحسِبَ هذا النَّضالَ أنَّ النّميريّ يدَّعي أنَّ عهدَهُ بالنِّضالِ قديمُ مِثلَ قِدَمِ اللهِ تعالتْ كلمَتُهُ ؟.

---

[1] أمالي المرتضى ١ / ٤٤٧.

وقال ابن أبي ربيعة[١]:

حسدٌ حُمِّلنَهُ من شانها
وقديماً كان في النّاس الحسدُ

أيظنُّ أنَّ الشّاعرَ أرادَ بهِ القِدَمَ الأزَليّ ؟ ومشهورٌ في لسان العربِ أن يقولوا: امرؤ القيس أقدَمُ مِن حسّان بن ثابت، وحسّان أقدَمُ مِن جرير، وجرير أقدَمُ من الكُمَيْت. وإنّما يُريدونَ أنّهُ قبلهُ، لا أنَّ أحداً يدّعي أنَّ هذا القِدَمَ أزَليّ ولا يُعرَفُ لهُ أوّلُ . . .[٢].

هذه وغيرها من الشّواهد قدّمَها المعرّيّ لِتَسندَ ما يذهبُ إليه، وتَدحَض ما ذهبَ إليه المُعتَرِض.

---

[١] ديوانه ٣١٣.
[٢] زجر النابح ١٥٢ ـ ١٥٣.

قال أبو العلاء[1]:

يقولونَ: إنَّ الدَّهرَ قد حانَ موتُهُ

ولم يَبْقَ في الأيَّام غيرُ ذَماءِ

وقد كَذبُوا ما يَعرفونَ انقضاءَهُ

فلا تَسمَعُوا مِنْ كاذِبِ الزُّعَماءِ

المعنى: إنَّ الزَّمانَ خَلقَهُ اللهُ سُبحانَهُ وتَعالى، وجَعلَهُ أجزاءً يحدث بعضُها في إثرِ بعض، لا فناءَ لها؛ وقد جاءَ في الشَّرع مثلَ هذا: إنَّ نَعيمَ أهلِ الجنَّةِ لا يَنفَدُ. والمُراد: إنَّهُ كلَّما فَنِيَ نَعيمٌ حدث بعدَهُ نَعيمٌ يتَّصلُ بهِ مِن غير انفصالٍ ولا مُهلة. وقولُ النَّاس: هذا آخرُ الزَّمان، إنَّما يُريدونَ به زَمانَ الدُّنيا ولا بُدَّ أنْ تكونَ الآخرَةُ في زَمانٍ يحدثُ منهُ شيءٌ في إثرِ شيءٍ؛ وقد نَطقَ بهِ الكتابُ العزيزُ،

---

(1) لزوم ما لا يلزم ١ / ٦٥.

لقولِهِ تعالى ﴿هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[1]، و ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾[2]. و ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾[3]. و ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[4]. وغير ذلك؛ فقد عُلِمَ أنَّ المَعنِيَّ بهذا يومُ القيامةِ، واليومُ مِن أسماءِ الزَّمان[5].

٢- تنزيهُ اللهِ عزَّ وجَلَّ عن التَّحديد:

وفضلاً عن ذلك؛ فإنَّ المعرّيّ يُنَزِّه الله عزَّ وجَلَّ عن كلِّ تحديد. وفيهِ يقولُ المَعرّيّ[6]:

النَّاسُ في الأرض أجسادُ مُقلَّدَةٌ

---

[1] سورة المائدة؛ الآية ١١٩.
[2] سورة المرسلات؛ الآية ٣٥.
[3] سورة المرسلات؛ الآية ٣٨.
[4] سورة الانفطار ١٩.
[5] زجر النابح ١٥ ـ ١٦.
[6] لزوم ما لا يلزم ١ / ٣٣٠.

كالهَدْيِّ قُلْدَ، لم يَدْعَرْهُ تَهديدُ

ضَلُّوا عن الرُّشدِ، مِنهُم جاحِدٌ حَجِدٌ

أو مَن يَحِدُّ، وهل للهُ تَحديدُ ؟

''النّاسُ هاهُنا لا يَقعُ على الجميعِ، وإنّما الذي يفعلُ ذلك مَن يتّفق لهُ في الأزمان؛ وقد جاءتِ الشّهادةُ عن بعض النّاس أنّهُم كالبهائِمِ، وأضَلّ منها في الكتابِ العزيز؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

وقد جاءَ بيانُ البيتِ المُتقدّم ذكرُهُ فيما بعده (ضَلُّوا عن الرّشدِ . . . البيت)، فشَهدَ أنَّ الجاحِدَ جَحِدٌ، وهو القليلُ الخير؛ وأنَّ مَن يَحُدُّ اللهَ سبحانَهُ ضالٌّ، إذ كانَ لا يُعرَفُ لهُ

---

[1] سورة الأعراف ١٧٩.

نِهايةٌ، ولا يُوقَفُ لَهُ على حَدٍّ وفي العالَمِ خَلْقٌ كثيرٌ يَزعُمونَ أنَّ اللهَ جِسم، ويجرونَ إلى غير ذلك من النّزول والانتقال، وفعلِ أشياءَ تدلُّ على أنَّهُ صورةٌ مَحدودةٌ، تعالى اللهُ عمَّا قيلَ عُلوّاً كبيراً[1].

ويَروي المَعرّيّ حديثاً وصَفَهُ بأنَّهُ مُسنَدٌ يَستدلُّ بِهِ على الإحاطَةِ الغيبيّةِ للهِ عَزَّ وجَلّ، وعلى تَنزيهِهِ عن حدودِ الزّمان والمكان، وهو: "إنَّ موسى عليه السلام خَطَرَ في نفسِهِ، وهو واقِفٌ على الطّور، واللهُ يُكلّمُهُ، فقالَ في خَلَدِهِ: لقد أكرَمَني اللهُ كَرامَةً عظيمةً؛ لأنَّهُ لم يُؤهّلْ نَبيّاً لِهذهِ المَنزلة. فكشَفَ اللهُ لَهُ عن الآزالِ والآبادِ، فنَظَرَ في تلك السَّاعةِ مِن مكانِهِ إلى سبعينَ ألفِ طور عليها سبعونَ ألفَ رجلٍ، كلهم يُعرَفُ بموسى بن عمران، واللهُ سبحانَهُ يُناجيهِ. وليس ذلك بعيداً مِن مُلْكِ اللهِ؛ لأنَّ المملكة الغيبيَّة واسعةٌ، لا يَعرفُ كُنْهَها المخلوقون. وليسَ هذا دافِعاً لقولِ مَن يقول: عُمرُ الدُّنيا ستة آلاف أو سبعة آلاف سنة؛ لأنَّ

[1] زجر النابح ٥١.

اللهَ جَلَّ جلالُهُ يَجوزُ لهُ أنْ يخلقَ عالماً، ويُفنيهِ في أقصر وقت؛ فكيفَ في هذه المُدَّةِ المتوسِّطة''[1].

فعقيدتُهُ في اللهِ عزَّ وجَلّ هي عقيدةُ كلِّ مُسلمٍ مؤمنٍ أنَّهُ باقٍ، ويَدلُّ عليهِ قولُهُ: ''وقد عُلِمَ أنَّ اللهَ سُبحانَهُ باقٍ لا يَتَغيَّر. وفي الكتاب العزيز ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ؛ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾''[2].

ب. إثباتُ صِحَّةِ عقيدتِهِ الدِّينيَّةِ من خلالِ شعرِهِ:

نكتفي بعَرض الشواهدِ التي لها صِلةٌ بأبياتِ الدراسةِ من حيثُ اشتِراكِها في مجموعةٍ مِن ألفاظِها، ومن حيثُ اختلافِها في مضمونِها الفكريّ والفلسفيّ:

١. التوحيـــد:

يتجلى التوحيد في:

---

[1] زجر النّابح: ١٣٢ ـ ١٣٣.

[2] سورة الرحمن ٢٦ ـ ٢٧، ويُنظر: زجر النّابح ٦٣.

أ. إيمانه بالله عزّ وجلّ وبقِدَمِهِ، وبتَنزيهِهِ عن كلّ تَجسيمٍ وتَشبيهٍ:

يقول أبو العلاء[1]:

أثبِتْ لي خالِقاً حَكيماً

ولَسْتُ مِن مَعشَرٍ نُفاةِ

ويقول[2]:

تَوَحَّدْ، فإنَّ اللهَ رَبَّكَ واحِدٌ

لا تَرغَبَنَّ في عَشرَةِ الرُّؤسَاءِ

ويقول[3]:

---

(1) لزوم ما لا يلزم ١ / ٢٢٩.
(2) م . ن: ١ / ٦٣.
(3) م . ن: ١ / ٧١.

انفَرَدَ اللهُ بِسُلطانِه

فمَا لهُ في كُلِّ حالٍ كِفاءْ

ويقول[1]:

أمَا تَرَى الشُّهُبَ في أفلاكِها انتَقلتْ

بِقُدرَةٍ مِن مَليكٍ غَيرِ مُنتَقِلِ ؟

ويقول[2]:

واللهُ أكبرُ لا يَدنُو القياسُ لَهُ

ولا يجوزُ عليهِ كانَ أو صارَا

ويقول[1]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٣٢٩.

[2] م . ن: ١ / ٥٠٥.

النّاسُ في الأرض أجسادٌ مُقلّدَةٌ

كالهَدْيِّ قُلْدَ، لم يَذْعَرْهُ تَهديدُ

ضلّوا عن الرُّشدِ، مِنهُم جاحِدٌ جَحِدٌ

أو مَن يَحُدُّ، وهلْ للهِ تَحديدُ

ويقول[2]:

أمّا الإلهُ، فأمرٌ لستَ مُدْركَهُ

فاحذَرْ لِجيلِكَ فوقَ الأرض اسخاطاً

ب. حُدوثُ العالَمِ والمادَّةِ والزَّمانِ والكواكبِ:

ويقول[3]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم: ١ / ٣٣٠.

[2] م . ن: ٢ / ١٠٥.

[3] م . ن: ٢ / ٣٩٨.

وعالمٌ ظَلَّ فيهِ القولُ مُختلِفاً

ومُحدَثٌ هُوَ مِن ربٍّ لَهُ القِدَمُ

ويقول[1]:

خالِقٌ لا يُشَكُّ فيهِ، قَدِيم

وزَمانٌ على الأنامِ تَقادَمْ

ويقول[2]:

والنُّورُ في حُكمِ الخَواطِرِ مُحدَثٌ

والأوَّلِيّ هُوَ الزَّمانُ المُظلِمُ

ويقول[1]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٤٨٨.

[2] م . ن: ٢ / ٤٠٥.

يَقولُونَ: إنَّ الدَّهرَ حانَ مَوتُهُ

ولم يَبقَ في الأيَّامِ غيرُ ذَماءِ

وقد كَذَبُوا، ومَا يَعرِفونَ انقضاءَهُ

فلا تَسمَعُوا مِنْ كاذِبِ الزُّعَماءِ

ويقول[2]:

وليسَ اعتقادِي خُلوُدَ النُّجومِ

ولا مَذهَبي قِدَمُ العالَمِ

ويقول[3]:

يُحدِّثُنا عَمّا يَكونُ مُنَجِّمٌ

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٦٥.

[2] م . ن: ٢ / ٤٧٨.

[3] م . ن: ٢ / ٤٩٣.

ولم يَدْرِ، إلا اللهُ مَا هُوَ كائِنُ

ويقول[1]:

فَهَلْ عَلِمَتْ بِغَيْبٍ، مِن أمُورٍ

نُجُومٌ للمَغِيبِ مُعرّداتُ ؟

وليسَتْ بالقَدائِمِ في ضَميري

لعَمْرُكَ، بَلْ حوادِثُ مُوجَداتُ

٢. العدل:

يقول[2]:

أرَى شَواهِدَ جَبْرٍ لا أحَقّقُهُ

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

[2] م . ن: ١ / ٤٣٧.

أنَّ كُلاً إلى مَا سَاءَ مَجرُورُ

قـال المعـرّيّ فـي الـرّدِّ علـى مَـن اعتـرَضَ عليـه فيـهِ: يُروَى عن جعفر بن محمَّد الصَّادِق (عليه السلام) أنَّـهُ قـال: (ينبغـي للإنـسان أنْ لا يقـولَ بـالجَبرِ ولا الاستطاعَةَ؛ ولكنَّـهُ أمرٌ بَيْنَ بَيْنَ)؛ "وهذا يَدُلُّ علـى الرِّضـا والتَّسليمِ، وقـد جـاءَ عنهُ النَّهيُ عن القياس في الدِّين".

ويقول[1]:

كيفَ احتيالُكَ والقضاءُ مُدَّبرٌ

تَجنِي الأذى، وتَقُولُ إنَّكَ مُجبَرُ

ويقول[2]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٤٤٨.

[2] م . ن: ٢ / ٢٧٣.

إنْ كانَ مَنْ فَعَلَ الكَبائِرَ مُجبَراً

فَعِقابُهُ ظُلْمٌ على مَا يَفعَلُ

ويقول[1]:

لا تَعِشْ مُجْبِراً، ولا قَدَرِيّاً

واجتَهِدْ في تَوَسُّطٍ بَينَ بَيْنَا

ويقول[2]:

رأيتُ سَجايا النّاس فيها تَظالمٌ

ولا رَيْبَ في عَدلِ الذي خَلَقَ الظّلْمَا

---

[1] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٥٣٥.

[2] م . ن: ٢ / ٤١٨.

٣. النّبوّة:

فـي (لـزوم مـا لا يلـزم) مقطوعـة طويلـة فـي مـديح الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، يقول فيها[١]:

دَعاكُمْ إلى خَيْرِ الأمُورِ مُحَمَّدٌ

ولَيْسَ العَوالِي في القَنَا كالسَّوافِلِ

فَصَلَّى عليهِ اللهُ، مَا ذَرَّ شَارِقٌ

ومَا فَتَّ مِسْكًا ذِكْرُهُ في المَحَافِلِ

٤. المعاد:

يقول[٢]:

للهِ داران: فالأوُلى وثانِيَةٌ

---

[١] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٣٢٢.

[٢] م . ن: ٢ / ٢٤٧.

أخرَى، مَتَى شَاءَ في سُلطَانِهِ نَقَلكْ

ويقول[1]:

أوجَالُ نَفسِيَ في الأولَى مُضَاعَفَةٌ

ولا أزالُ، مِنَ الأخرَى، على وَجَلِ

ويقول[2]:

مَا أقدَرَ اللهَ أنْ يُدْعَى بَرِيَّتُهُ

مِنْ تُرْبِهم، فَيَعُودُوا كالّذي كانُوا

٥ـ العقل:

يقول[1]:

[1] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٣٣١.

[2] م . ن: ٢ / ٥٠٠.

كَذَبَ الظَّنُّ لا إمَامَ سِوَى العَقـ

ـلِ مُشِيرًا في صُبْحِهِ والمَسَاءِ

ويقول[2]:

فَشَاوِرِ العَقلَ، واترُكْ غيرَهُ هَدَرًا

فالعَقلُ خَيرُ مُشيرٍ ضَمَّهُ النَّادِي

وهو يَتَّبعُ الشَّرعَ كما يتَّبعُ العقلَ؛ يقول[3]:

وَجَدنَا اتِّباعَ الشَّرعِ حَزمًا لِذِي النُّهَى

ومَنْ جَرَّبَ الأيَّامَ لم يُنْكِرِ النَّسْخَا

واعتَرَضَ بعضُهم على قولِه[1]:

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٦٦.

[2] م . ن: ١ / ٣٧٩.

[3] م . ن: ١ / ٣٠٦.

عَليكَ العقل، وافعَلْ مَا رَآهُ

جَميلاً، فَهُوَ مُشتَارُ الشّوار

قالَ أبو العلاءِ في الرّدِّ على مَن اعتَرضَ عليه: ''قد تكرَّرَ القولُ في أنَّ الجُمَلَ تُحذَفُ منها أشياء؛ وهي مُرادَة في المَعنى، كالأمكنة والأزمنة؛ والأنباء المتعلقة ببعض الشُّخوص دُونَ بعض. وليسَ في الأرض بالِغٌ، ولا دُونَ بالِغٍ يَجوزُ بَيعُهُ، ولا شِراؤُهُ، أو يُسلم في المكتب يُرجى بذلك منفعته إلا وهو يستعملُ العقلَ؛ فَليتَ شِعري عن هذا المُتكلِّمِ المُعتَرِض: بِعقلٍ أم بغيرِ عَقلٍ ؟ إنْ زَعَمَ أنَّهُ بِعقلٍ، فقد نَقَضَ مَا أنكَرَ؛ وإنْ زَعَمَ أنَّهُ بِغيرِ عقلٍ، فقد شَهِدَ على نَفسِهِ بالجُنون.

وإنّما المعنى: عليكَ بالعقلِ تستَعملُهُ في بيعِكَ وشِرائِكَ، وطلب المصلحة لنفسِكَ، وافعَلْ ما يَرى فعله من

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٥٦٠.

برٌّ وصَدَقة، فهذه جملةٌ يَخرجُ منها ما أمِرَ بِهِ النَّاسُ في تَركِ المَعقولِ لِمَا أمَرَ بِهِ الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

ويُقالُ لهذا المُعتَرِض: أخبرنا عن قوله تعالى ﴿أفلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ﴾[1] أبِعُقُولٍ أمِرُوا أن يَتَدَبَّرُوهُ أم بغير عُقول ؟، وكذلك قوله ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[2] أفَأصحابَ العُقولِ خاطَبَ أم مَن هو جارٍ مَجرى السَّوام ؟ ولو كانَ العقلُ لا يرجعُ إليهِ لمَا كانَ لقولهِ تعالى ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[3] مَعنًى يُفادُ؛ لأنَّ العقلَ يُرجَعُ إليه، فإنَّهُ لا فضيلة لَهُ على السَّفَهِ ؟"[4].

٦ـ الحسابِ والثوابِ والعِقاب:

[1] سورة النساء، الآية ٨٢؛ سورة محمد، الآية ٢٤.

[2] سورة الحشر، الآية ٢.

[3] سورة النساء، الآية ٥.

[4] زجر النابح ١٢٢ ـ ١٢٤.

يقول[1]:

أأنكِرُ اللهَ ذنْباً خَطّهُ مَلَكٌ

وبالذي خَطّهُ الإنسَانُ أعتَرِفُ

ويقول[2]:

وَرَاعَنِي للحِسَابِ ذِكْرٌ

وَغَرَّنِي أنّهُ بَعيدُ

وَعَنْ يَمِينِي وعَنْ شِمَالِي

يَصْحَبُنِي حافِظٌ قَعِيدُ

ويقول[3]:

(1) لزوم ما لا يلزم ٢ / ١٥١.
(2) م . ن: ٢ / ٣٣٤.
(3) م . ن: ١ / ٤٣٦.

مَضَتْ قُرونٌ، وتَمضِي بَعدَنا أمَمٌ

والسِّرُّ خافٍ إلى أنْ يُنفَخَ الصُّورُ

ويقول[1]:

وهيَ الحَياةُ فَعِقَّةٌ، أو فِتنَةٌ

ثُمَّ المَماتُ فَجَنَّةٌ، أو نَارُ

ويقول[2]:

خَسِرَ الذي بَاعَ الخُلودَ، وعَيشَهُ

بِنَعيمِ أيَّامٍ، تُعَدُّ، قَلائِلِ

٧ـ سؤال القبر:

---

(1) لزوم ما لا يلزم ١ / ٤٦٨.

(2) م . ن: ٢ / ٣٥٥.

يقول[1]:

حَرَّقَ الهِنْدُ مَن يَموتُ، فما زا

ذُوهُ في رَوحَةٍ، ولا تَبكير

واستَراحُوا مِن ضَغْطَةِ القبْرِ مَيْتَاً

وسُؤالٍ لِمُنكَرٍ ونَكِيرِ

٨. الميزان:

يقول[2]:

أكَذَّبَ القومُ بالمِيزانِ أنْ سَمِعُوا

أنَّ القيامَةَ فيها عادِلٌ يَزِنُ

وقدْ وَجَدنَا مَقالَ النَّاسِ ذا زِنَةٍ

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٦٠٢.
[2] م . ن: ٢ / ٤٩٨.

فَكيفَ يُنْكَرُ أنَّ الفِعلَ يَتَّزِنُ ؟

٩. إيمانه بالملائكةِ والجِنِّ والشَّياطينَ:

يقول[١]:

مَنْ لِي بأنّي وَحيدٌ لا يُصاحِبُنِي

حَيٌّ، سِوَى اللهِ لا جِنٌّ، ولا أنَسُ

ويقول[٢]:

فاكتُمْ حَديثَك لا يَشْعُرْ بِهِ أحَدٌ

مِنْ رَهْطِ جِبريلَ أو مِنْ رَهْطِ إبليس

وقد تقدّمَ قولُهُ في مُنكَرٍ ونَكيرٍ.

---

[١] لزوم ما لا يلزم ٢ / ١٨.

[٢] م . ن: ٢ / ٥٢.

١٠. أداؤهُ الفرائضَ الدِّينيَّة:

يَتَّضِحُ في قوله[١]:

ولاتَترُكَنْ وَرَعَاً في الحَياةِ

وَأدِّ إلى ربِّكَ، المُفتَرَضْ

وفي قوله[٢]:

وشاهِدْ خالِقي أنَّ الصَّلاةَ لهُ

أجَلُّ عندي مِنْ دُرِّيّ وياقوتِي

وفي قوله[٣]:

خُذُوا سِيَري، فَهُنَّ لكُمْ صَلاحُ

وَصَلُّوا في حَياتِكُمُ، وَزَكُّوا

---

[١] لزوم ما لا يلزم ٢ / ٩٦.

[٢] م . ن: ١ / ٢٢٦.

[٣] م . ن: ٢ / ٢٢٢.

ثانياً: جَهلُ ناقدِيهِ بالدَّلالاتِ السِّياقيَّة، وبأساليب العربيَّة:

١ـ جَهْلُ ناقِديهِ بالدَّلالاتِ السِّياقيَّةِ للألفاظِ الفكريَّةِ والفلسفيَّةِ في شِعرهِ:

إنَّ الألفاظَ الفكريَّة والفلسفيَّة التي تَعاطاها شُعراءُ العصرِ العبَّاسيّ ومنهُم أبو العَلاءِ المَعرّيّ تأخُذُ مَسارَيْن في الدَّلالةِ والتَّخَصُّص[١]:

الأول: ما يَختَصُّ بفئةٍ أو فرقةٍ أو مَذهبٍ يَحمِلُ دلالَتَهُ الخاصَّة لخدمةِ تلكَ الفكرةِ أو المُعتَقَدِ، مِن أمثالِ الألفاظِ الخاصَّةِ بالمُعتَزلةِ أو الشّيعةِ أو بالفلاسِفةِ أو بالصُّوفيَّةِ.

الثاني: ألفاظٌ تَشتَرِكُ فيها فرقتانِ أو فئتانِ فأكثر، ولرُبَّما يكونُ اللفظُ فكريّاً عامّاً يَسُودُ استعمالُهُ كلَّ الفئاتِ.

---

[١] التطور الدلالي في لغة الشعر (أطروحة دكتوراه) ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

والذي يَعنِينا مِن كلِّ هذا، الكيفيَّةُ التي استَعملَ بِها المَعرّيّ اللفظ ودَّلالتَهُ السِّياقيَّة؛ لِمَا لها مِن أثَرٍ في فَهْمِ معاني شِعرِهِ، واستنباطِ دَلالاتِهِ الفكريَّةِ والعَقيديَّةِ.

لقد امتلَكَ المَعرّيّ ناصِية اللغةِ وأدواتها التَّعبيريَّة، فجاءَتْ لغتُهُ الشعريَّة – في كثيرٍ مِن الأحيان لُغة ذات تَراكيبَ تتعقَّدُ في بنائِها، وتَتَلوَّن في دلالاتِها. وكأنَّه "اسْتَحيَا اللُّغة، وتَلبَّسها لا لتُعَبِّرَ وفقَ دلالاتِها، بل وفقَ دَلالاتِهِ نفسِهِ"[1] فكما كانَ حُرّاً في تفكيرِهِ، كانَ حُرّاً في استعمالِهِ مَبنًى ومعنًى. وفيه يقول[2]:

لا تُقيِّدْ عليَّ لَفظِي فإنِّي

مِثلُ غَيري تَكلُّمِي بالمَجازِ

ويقول[3]:

---

[1] المباحث اللغوية في شروح سقط الزند ٦.

[2] لزوم ما لا يلزم ١ / ٦٣٣.

[3] م . ن: ١ / ٦٣٠.

وَليسَ على الحَقائِق كلّ قَولِي

ولكنْ فيهِ أصنافُ المَجازِ

لكنَّ هناكَ مِنَ المُعاصرينَ مَنْ أسَاءَ فَهْمَ شِعرهِ غافِلاً أو مُتغافِلاً عن الدَّلالاتِ السِّياقيَّةِ لألفاظِهِ وتَراكيبِهِ، فأخطأَ في الاستنباطِ والاستنتاج، وبخاصةٍ في ما يَخُصُّ عقيدتَهُ. وليسَ أدَلُّ على ما قدَّمناهُ مِن ذّ المَعرّيّ الّذينَ اعترَضُوا على شِعرهِ، وَهُمْ لم يُراعُوا وَحدَةَ الأبياتِ في إتمامِ الفكرةِ، أو جَهلِهم بأصُولِ الدِّين وفروعِهِ.

وفي ما يأتي جملةٌ صالحةٌ من أقوالِهِ يُدافعُ فيها عن شِعرهِ، وعن مُعتَقَدِهِ الذي لا يُخالِطُهُ شَكٌّ أو رَيْبٌ، وهي:

أ. قولــــه: " . . . وإنَّمَا أتَى هذا المُنكِرُ مِن جَهلِهِ بأحكامِ المَنظومِ، وقِلَّةِ خِبرَتِهِ باتّصالِ الجُمَلِ بعضِها ببعضٍ. لعلَّهُ قرأ البيتَ الأولَ منها دُونَ أنْ يَتبَعَهُ بالآخرِ، فظَنَّ ــ ومعاذَ اللهِ أنْ يذهبَ المُؤلفُ إلى ذلك [يقصدُ المَعرّيّ

نفسَهُ] ـ أنَّ البيتَ الأولَ تفسيرٌ للبيتِ الثاني؛ وليسَ كما ظَنَّ[1].

ب. "كيفَ يَستَحسِنُ مَنْ لَهُ غريزةٌ يَشُوبُها شيءٌ مِن عَقل أن يقولَ مثلَ هذهِ الأشياء، ويَتأوَّل مثلَ هذهَ المُنكرات في بعضِ الأبياتِ ؟. فإذا جاءَ ما يُنبِي عن بَيانِها ألقاهُ إلقاء عمدٍ وتَحامُلٍ. فلِلّهِ الرَّاجز حيثُ يقول[2]:

لو أنَّ حَولِي عصبة يَمانيهْ

ما تَرَكَتني للكلابِ العاويهْ"[3]

ت. "وتَرَكَ الأبيات التي بعدَ هذا البيت، إذ كانتْ تُبَيِّنُ الغَرضَ، وتَكشفُ حقيقة اللفظِ"[4].

---

[1] زجر النَّابح ٦٧.
[2] الراجز مجهول.
[3] زجر النابح ٧٠.
[4] م . ن: ١٠٩.

ث. ما يـزالُ هـذا المُـتَكلّمُ يَخـبطُ فـي أفـانينَ الجَهـلِ، ويَتَعسَّفُ في حَنادِسَ الظّلامِ؛ وإنَّـه لَغبـيٌّ عن فروع الدِّينِ وأصُولِهِ[1].

٢. جَهْلُ ناقدِيهِ بأساليب العربيَّةِ:

انتقدَ المَعرّيّ مُتَّهميـهِ ومنتَقِديـهِ نَقداً لاذِعاً، وَوَصَفَهُم بالإلحادِ، وبالجَهلِ في أساليبِ العربية؛ كقولـه علـى أحدهم: "مَـا أجهَـلَ هـذا المُلحِـد، وأقـلّ معرفتِـهِ بـالكلامِ ! أيَجعَـلُ التَّعَجُّـبَ مِن الشيءِ إنكـاراً لـهُ، أي نفيـاً ؟ فأبعَدَهُ اللهُ ! أمَـا سَمِعَ قولـهُ تعـالى فـي الحكايـةِ عن الجِّنِّ ﴿إنَّـا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ ؟[2].

وإنَّمَـا عَجِبُـوا مِـن عِظَـمِ شـأنِهِ وإعجـازِهِ، ولـم يَـزَلِ العُجـبُ والتّعجُّـبُ يقعـان فـي أصـنافِ الأقـوالِ علـى معنـى استحسان الشّـيءِ والمـدح لـهُ . . . والتعجّـبُ الـذي وضَـعَهُ

---

[1] زجر النّابح ١٤٩.

[2] سورة الجن، الآية ١.

النّحويونَ إنَّمَا هو مِن عِظَمِ الشيءِ وإنكارِهِ والتّهاون بهِ. فالعقلُ يَعجَبُ مِن حُسْنِ التّحنّفِ وعِظَمِهِ وعاجِلِ مَنفَعتِهِ. وإنَّ مَن يجعلُ مثلَ هذا نكيراً لغيرِ مأمونٍ أن يَدَّعي على القائلينَ: ﴿لا إلهَ إلا اللّهُ﴾ أنَّهم مُلحِدونَ، لأنَّهُم ابتدَأوا في أوَّلِ كلامِهم بالنّفي . . . "[1].

وهذا التّوجيه يُذكرُنا بالأبياتِ محور الدِّراسَةِ في الموقف الثاني، في قوله:

قُلتُمْ لنا: صانِعٌ حَكيمٌ   قُلنا: صَدَقتُمْ، كذا نَقولُ

ثُمَّ زَعَمتُمْ بلا زَمانٍ   ولا مَكانٍ، ألا فقولُوا

هذا كَلامٌ خَبِيءٌ   مَعناهُ: ليسَتْ لنا عُقولُ

فإذا مَا صَحَّتْ نسبتُها إلى أبي العَلاءِ المَعرّيّ، فلا مانِعَ مِن تَوجيهِها على التّعجّبِ مِن قولِهم؛ إمّا لبَداهَتِهِ في العُقولِ، وإمّا لأنَّهُ إيغالٌ في التّفكيرِ في ذاتِ اللهِ المُقدَّسَةِ.

---

[1] زجر النابح ١٣٩ ـ ١٤٠.

وليسَ أدَلُّ على ما ذَهَبنا إليهِ في صِحّةِ عقيدةِ أبي العَلاءَ المَعرّيّ، وفي دَعوَتِهِ إلى التوقفِ في التّفكيرِ في ذاتِ اللهِ عزَّ وجلّ المُقدَّسَةِ في قوله[1]:

وقد أمِرْنا بِفِكرٍ في بَدائِعِهِ
فإنْ تَفَكّرَ فيهِ مَعْشَرٌ لَحَذُوا

وقد رَدَّ على من اعترَضَ عليهِ بقولِهِ: "هذا مَحمُولٌ على أنَّ الكتابَ والسُّنّة، لأنَّ الحديثَ عن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام): (مَنْ أكثرَ الفِكرَةَ في اللهِ تَزَنْدَقَ)، وفي حديث آخر: (تَفَكّرُوا في اللهِ . . . وتَفَكّرُوا في مَصنُوعاتِهِ).

وبذلك نطَقَ الكتابُ العزيز، وتَكرَّرَ الأمرُ بالتفكُّرِ في المَخلوقاتِ، كقوله تعالى: ﴿أوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلَّا بِالْحَقِّ﴾[1].

---

[1] لزوم ما لا يلزم ١ / ٣٢٤.

ومُـدِحَ المُفكّـرونَ فـي ذلـك، قـال سـبحانه: ﴿الَّـذِينَ يَـذْكُرُونَ اللّـهَ قِيَامًـا وَقُعُـودًا وَعَلَـىَ جُنُـوبِهِمْ وَيَتَفَكَّـرُونَ فِـي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَـاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَـا عَـذَابَ النَّـارِ﴾[٢]، وقولـه: ﴿أَوَلَـمْ يَنظُـرُوا فِـي مَلَكُـوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّـهُ مِن شَـيْءٍ وَأَنْ عَسَـى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾[٣].

* * *

---

[١] سورة الروم، الآية ٨.

[٢] سورة آل عمران، الآية ١٩١.

[٣] سورة الأعراف ١٨٥، وزجر النابح ٤٦ ـ ٤٧.

الخاتمـــــة

بحمد الله وتوفيقه انتهينا من الدّراسة، وقد خَلَصنا إلى ما يأتي:

١. إنّ إنكار الزَّمخشَريّ على المعرّيّ تشبيههُ في أحد أبياته، واتّهامهُ بمعارضة القرآن الكريم عن سبق قصدٍ إليه، وتَبجُّحِ فيه، نَقضَهُ الرّازيّ بتحليله البديع للبيت الشعريّ وللآيتَيْن الكريمتَيْن من خلال الموازنة الدقيقة للتفريق بينهما.

٢. بيّنَ الرّازيّ الإعجازَ القرآنيّ في الآيتَيْن الكريمتَيْن بتقديم تحليلٍ دقيق، مبيّناً عدم وجود مشابهة أو مقاربة جمالية أو بلاغية أو أسلوبية أو تصويرية بين البيت الشعريّ والآية الكريمة.

٣. بلغت وجوهُ التّفريق بين البيت الشعريّ والآيتَيْن الكريمتَيْن لدى الرّازيّ سِتّ وجوه؛ هي: اللون، و (المِقدار والعَدَد)، و (الحركة وهيئاتها)، و (الثّقل

والاكتيار، وشدّة الإيلام وأنواع البلاء)، و (التّوهّم بالنّعمة وبالظلّ الطيّب)، و (تأكيد التَّشبيه وقوّته).

٤. إنَّ المُفاضلة التي عرَضَها الرّازيّ تستندُ إلى أسُسٍ مُتعدِّدَة أظهَرَتْها عناوينُها، فالمُفاضَلَةُ تستندُ تارةً إلى أساسٍ **ظاهريّ**، كاللّون والمِقدار والعَدَد، والثّقل، والحَرَكة وحالتها؛ وتارةً أخرى إلى **أساسٍ فعليٍّ مُؤَثِّر**، كالسُّقوطِ وما يُحدِثُهُ مِنْ شِدَّةِ الإيلام والإيجاع، وأنواعٍ مِنَ البَلاءِ والمِحنَة؛ وأخرى تستندُ إلى **أساسٍ تَصوّريّ**، وهو تَصوّرُ الكافرِ للأشياء، وتَوَهُّمُهُ فيها تارةً أخرى.

٥. عرَضَ الزَّمخشَريّ والرّازيّ لقراءات متعددة ودلالات متعددة للآيَتَيْن الكريمتَيْن؛ ولكنّهما اختارا القراءة المشهورة لـ (جِمالات) جمع (جِمال) أو (جِمالة) جمع (جَمَل). وتركا المعانيَ الأُخَر، كما تركا بقية القراءاتِ ودلالاتِها. ومن ملاحظة اختيارهما، وملاحظة المفاضَلة أو وجوه القدح

عندهما نرى أنّ التّشبيهَ في الآيتَيْن غير مُتّسقٍ دلالياً؛ فتفسير (القصْر) بالبناء المُشيَّد العظيم لا يتّسق مع (الشّرَر) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾، فـ (القصْر) مفرد، و(الشّرَر) جمع؛ وتشبيه الجمع بالمفرد يُثير استغراباً على الرغم من المبرّراتِ التي قدَّماها، وبخاصةٍ الرّازيّ في مفاضلته.

٦. نرى أنَّ (القصْر) ذا البناء الجمعيّ، ومفرده (قصْرَة) بمعنى الحطب الجزل الذي يُقطّع، ويُدَّخَر للشّتاء أكثرَ دلالةً من غيره، وأقرب مشاكلةً لِما تقذفهُ النّار، فضلاً عن استواءِ التّشبيهِ في كفّتَيْهِ، فهو تشبيهُ جمعٍ بِجمع، وتشبيهُ دقّة الشّرَرِ وصِغَرهِ بعِظَمِ قِطَعِ الحَطب، قياساً إلى حجمِها. وبذلك يكونُ التّشبيهُ أكثر قرباً من غير احتياجٍ إلى التّأويلِ في معاني ألفاظِهِ أو إلى التعليلِ الذي سَرَدَهُ الرّازيّ مُفَصّلاً لإبراز وجوهِ الشَّبَهِ بين التّشبيهَيْن.

٧. إنَّ تحليل الآيتَيْن الكريمتَيْن بقراءاتهما المُتعدّدة والمُختلفة قد أظهرَ بَوْناً شاسعاً بين الصّوَر التّشبيهيّة القرآنيّة المختلفة باختلاف القراءة، والصورة التَّشبيهيّة الشّعريّة الوحيدة، بل الفقيرة شكلاً ومضموناً في بيت أبي العلاء المعرّيّ؛ وهي لا تعدو أنْ تكون تأثراً بالصّورة القرآنيّة، كما تأثّرَ بها أغلبُ الشّعراء على مَرِّ العُصور.

ولذلك؛ نرى أنَّ الزَّمخشَريّ قد أخطأ خطأ فادحاً حين عَقَدَ مقارنة بين بيتِ أبي العلاء المعرّيّ والآيتَيْن الكريمتَيْن مُتَّهماً إيّاهُ بمُحاولةِ تقليدِ المُعجزةِ الإلهيَّةِ تحدّياً لها، وإثباتاً لقدرتِهِ وتفوّقِهِ في تكوين الصّورةِ على القرآنِ الكريم؛ لأنّ أبا العلاء لم يكن يَعمد إلى ذلك، بل لم تكن صورتُهُ الشّعريَّة ذات علاقة بالصّور القرآنيّة من جهةِ مستوياتِها اللفظيَّة والمعنويّة والتكوينيّة.

٨. عرَضنا موقف المسلمين من الصّفات الإلهية المذكورة في القرآن الكريم؛ لكي تَتَّضِحَ لنا جذورُ المَعالِمَ الفكريَّةِ التي ارتَكَزَ عليها موقفا الزّمخشريّ والرّازيّ من أبياتِ المعرّيّ، التي بسببها اتَّهَمَهُ الزَّمخشَريّ بالإلحاد، ودافعَ عنه الرّازيّ بما استطاع من أدلة. فلقد كان علماءُ الفقهِ كأبي حنيفة، ومالك بن أنس، والشّافعيّ، وأحمد بن حنبل يعتمدونَ في إثبات الصّفات الخبريّة على ظواهر النّصوص القرآنيَّة، ونصوص السنّة النبويَّة الشَّريفةِ، ويرفضونَ رفضاً قاطعاً التفكُّرَ والنَّظَرَ فيها نظَراً عقليَّاً، أي يرفضون تأويلها.

٩. أجرى المُشبّهة - وهم جماعةٌ من الحشويَّة - الآياتِ والأحاديث على ظاهرها، وأثبَتُوا للهِ عزّ وجلّ وَجهَاً، ويَدَيْن، واستواءً، وجَنباً، واصبعَيْن، وصورةً، وغير ذلك من الأعضاءِ الجسميَّةِ إثباتاً ماديّاً؛ و أجازوا على ربّهم المُلامَسَة، والمُصافحَة؛ تعالى الله عنه علوّاً كبيراً.

١٠. إنَّ مُنكِري الصِّفاتِ قد اتّفقوا على نفي الصّفات الخبَريَّةِ مُطلَقاً؛ على الرَّغم من خلافِهم في نفيّ الصّفاتِ الإلهيَّةِ الأخرى؛ وكان سبيلهم في ذلك تأويل ما وردَ منها في القرآن الكريم.

١١. كشفنا زيف ادِّعاءِ ذمِّ الرّازيّ أبا العلاء المعرّيّ من خلال إجراء تحليل للأبيات التي ادّعوها على أبي العلاء، وتحليل المصطلحات الفلسفية التي حوتها الأبيات كـ (القديم) و(الزّمان) و(المَكان) و(الوجود). ولكن الأهم من هذا كلّه، هو الكشف عن كذب ادّعائهم على الرازيّ، إذ أثبتنا خلوّ كتابه (الأربعين في أصول الدّين) من عبارة (وقد هَذِيَ كثيراً في شِعرهِ) التي نَسَبَها إليهِ الصّفَديّ في (الوافي بالوفيات).

١٢. ادُّعِيَ على أبي العلاء المعرّيّ بالكفر والضّلال اعتماداً على ما أشِيعَ ضدَّهُ، وشُهِرَ عنهُ ادّعاءً باطلاً. والمعرّيّ بَريءٌ مِمَّا نُسِبَ إليه، وما رُمِيَ به

في عقيدتِهِ؛ وقد قدّمنا الأدلة على إيمانِهِ، وصِحَّة عقيدَتِهِ من شعره المبثوث في ديوانه (لزوم ما لا يلزم) وكتابه (لزوم ما لا يلزم) في الأغلب.

١٣. امتلكَ المَعرّيّ ناصِية اللغةِ وأدواتها التَّعبيريَّة، فجاءَتْ لغتُهُ الشعريَّة – في كثيرٍ مِن الأحيان لُغة ذات تَراكيبَ تتعقَّدُ في بنائِها، وتَتَلوَّن في دلالاتِها. وكأنَّه استَحيَا اللُّغة، وتَلبَّسها لا لتُعَبِّرَ وفقَ دلالاتِها، بل وفقَ دَلالاتِهِ نفسِهِ، فكما كانَ حُرّاً في تفكيرِهِ، كانَ حُرّاً في استعمالِهِ مَبنًى ومعنًى. ولقد أثبتَ أبو العلاء المعرّي صحة عقيدته الدينية وسلامتها من الضلال من خلال بيان جهلِ ناقدِيهِ ومنتقديهِ بالدَّلالاتِ السِّياقيَّة، وبأساليب العربيَّة.

* * *

روافد الدراسة

١. **القرآن الكريم.**

٢. **إعراب القرآن:** النحاس؛ أبو جعفر أحمد بن محمد (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط٢، مكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥م.

٣. **الأعلام:** الزركلي، خيرالدين، بيروت ١٩٦٩م.

٤. **أمالي الشريف المرتضى:** تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر ١٩٥٤م.

٥. **إنباه الرواة على أنباه النحاة:** القفطي؛ أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (ت٦٤٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣م.

٦. **أنوار الملكوت في شرح الياقوت:** الحلي؛ أبو منصور، جمال الدين، حسن بن يوسف بن مطهر (ت ٧٢٦ هـ)، تصحيح: محمد نجمي زنجاني، جابخانة دانشكاه، طهران ١٣٣٨هـ.

٧. **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون:** إسماعيل باشا البغدادي، المطبعة البهية، استانبول ١٣٦٤هـ.

٨. **البحر المحيط:** أبو حيان الأندلسي: أبو عبدالله، محمد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥ هـ)، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.

٩. **البداية والنهاية:** ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٨هـ.

١٠. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط١،

مطبعة عيسى البابي الحلي وشركاه، القاهرة ١٩٦٥م.

١١. **تاريخ بغداد:** الخطيب البغدادي؛ أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، طبع الخانكي، مصر ١٣٤٩هـ.

١٢. **تاريخ الحكماء:** القفطي؛ أبو الحسن، جمال الدين، علي بن يوسف (ت٦٤٦ هـ)، مؤسسة الخانجي، مصر؛ مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.

١٣. **تاريخ مختصر الدول:** ابن العبري، أبو الفرج، غرغوريوس بن هارون، الطبيب الملطي (ت٦٨٥ هـ)، نشرة الأب انطوان صالحاني، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت ١٨٩٠م.

١٤. **التبصير في الدّين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** الاسفراييني؛ أبو المظفر

(ت٤٧١هـ)، تخريج وتعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط١، مطبعة الأنوار ١٩٤٠م.

١٥. **التبيان في تفسير القرآن:** الطوسي؛ أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٩٦٣ – ١٩٦٤م.

١٦. **تَبيين كَذِبِ المُفتَري في ما نُسِبَ إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ:** ابن عساكر؛ أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقيّ (ت٥٧١هـ)، تقديم محمد بن زاهد الكوثري، ط٢، دار الفكر، دمشق ١٣٩٩هـ.

١٧. **التطور الدلالي في لغة الشعر:** ضرغام محمود عبود الخفاف، أطروحة دكتوراه، إشراف: د. صاحب أبوجناح، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية ١٩٩٢م.

١٨. **تعريف القدماء بأبي العلاء:** تحقيق: مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وآخرون؛ إشراف: د. طه حسين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م- نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة١٩٤٤م.

١٩. **تنزيل الآيات على الشواهد عن الأبيات:** مطبوع في هامش: الكشاف للزمخشري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٢٠. **التَّوحيد:** الماتريديّ السمرقنديّ؛ تحقيق د. فتح الله خليف، دار المشرق، ١٩٧٠م.

٢١. **التوحيد وإثبات صفات الرّب:** ابن خزيمة، تحقيق محمد خليل هرّاس، دار المشرق ١٩٦٨م.

٢٢. **الجامع لأحكام القرآن:** القرطبي، أبو عبد الله، محمد ابن أحمد الأنصاري (ت٦٧١ ه)، تحقيق: مصطفى السقا، دار إحياء التراث العربي، ببيروت ١٩٧٦م.

٢٣. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن:** الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨م.

٢٤. **الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعيون السير:** ابن الساعي الخازن؛ أبو طالب، علي بن أنجب، تاج الدين (ت٦٧٤ هـ)، تحقيق: مصطفى جواد، المطبعة السريانية – الكاثوليكية، بغداد ١٩٣٤م.

٢٥. **دائرة المعارف أو مقتبس الأثر:** الحائري؛ الشيخ حسين بن سليمان الأعلمي، مطبعة حكمت ـ قم ١٣٧٧هـ.

٢٦. **ديوان أبي تمام الطائي؛** شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبدة عزام، دار المعارف، القاهرة ١٩٥١م.

٢٧. **ديوان امرئ القيس:** شرح حسن السندوبي، ط٢، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٣٩م.

٢٨. **ديوان زهير بن أبي سلمى:** شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة: ثعلب، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٤٤م.

٢٩. **ديوان سقط الزند:** أبو العلاء المعريّ، أحمد بن سليمان (ت٤٤٩ هـ)، دار صادر، بيروت ١٩٥٧م.

٣٠. **ديوان عمر بن أبي ربيعة:** تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة.

٣١. **ديوان النابغة الذبياني:** في مجموع خمسة دواوين العرب، بيروت ١٣٢٧هـ.

٣٢. **روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات:** الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني (مولود سنة١٢٢٦ هـ)، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، قم، د.ت.

٣٣. **زجر النابح (مقتطفات):** أبو العلاء المعرّيّ، أحمد ابن سليمان (ت٤٤٩ هـ)، تحقيق: د. أمجد الطرابلسي، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٦٥م.

٣٤. **الشّامل في أصول الدِّين:** الجويني؛ أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق د. علي سامي النشّار وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

٣٥. **شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب:** ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)؛ نشره المقدسي ١٣٥٠هـ.

٣٦. **شرح الفقه الأكبر:** الماتريديّ؛ أبو منصور، محمد ابن محمد بن محمود السّمرقنديّ (ت٣٣٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظاميّة، الهند ١٣٢١هـ.

٣٧. **شروح سقط الزند:** شرح التبريزي وشرح ابن السيد البطليوسي وشرح الخوارزمي؛ تحقيق:

مصطفى السقا وعبد الرحيم وآخرون، إشراف د. طه حسين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٤م؛ نسخة مصورة عن مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٤٩م.

٣٨. **الشعر العربي والفلسفة منذ أوائل القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن الخامس الهجري:** رياض شنته جبر (رسالة ماجستير)،إشراف: د. يونس أحمد السامرائي، جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم اللغة العربية ١٩٨٥م.

٣٩. **صفات الله في عقيدة الصّفاتيَّة:** أحمد كاظم البهادليّ، بحث منشور في مجلة كلية الفقه، الجامعة المستنصرية، العدد الأول، ١٩٧٩م.

٤٠. **صَون المنطِق والكلام عن فنّ المنطق والكلام:** السيوطيّ؛ جلال الدين (ت٩١١هـ)، القاهرة ١٩٤٧م.

٤١. **ضحى الإسلام:** أحمد أمين، القاهرة ١٣٥٧هـ.

٤٢. **طبقات الشافعية:** الحسيني، أبو بكر، هداية الله (ت١٠١٤ هـ)، تحقيق: عادل نويهض، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧١م.

٤٣. **طبقات المفسرين:** السيوطيّ؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت٩١١ هـ)، طهران ١٩٦٠م.

٤٤. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء:** ابن أبي أصيبعة، موفق الدين، أبو العباس، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي (٦٦٨ هـ)، تحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

٤٥. **الفَرقُ بينَ الفِرَق وبيان الفرقة النّاجية منهم:** البغداديّ؛ عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٦. **فصول في الشعر ونقده:** د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر ١٩٧٧م.

٤٧. **الفهرست:** ابن النديم؛ أبو الفرج، محمد بن أبي يعقوب إسحق؛ تحقيق رضا تجدّد بن علي بن زين العابدين الحائري، ١٩٧١م.

٤٨. **الفهرس التمهيدي حتى أواخر أكتوبر (تشرين الأول) ١٩١٨م:** معهد المخطوطات العربية؛ المصورات، طبع بالاستنسل، د.ت.

٤٩. **فهرس المخطوطات المصورة:** تصنيف فؤاد سيد، دار الرياض للطباعة والنشر ١٩٥٤م.

٥٠. **في علم الكلام؛** دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة): د. أحمد محمود عمر، ط٤، مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٢م.

٥١. **كتاب الأربعين في أصول الدين:** الرّازيّ؛ فخر الدين، محمد بن عمر، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن ١٣٥٣هـ.

٥٢. **الكشاف**: الزمخشريّ (ت٥٣٨ هـ)، رتبه وضبطه: مصطفى حسين أحمد، ط٢، الكتبة التجارية، القاهرة ١٩٥٣م.

طبعة أخرى: دار المعرفة، بيروت.

٥٣. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: حاجي خليفة، مصطفى عبد الله (ت١٠٦٧هـ)، تصحيح: محمد شرف الدين يالتقيا، ط٣، طبعة بالأوفسيت، المكتبة الأسلامية والجعفري- تبريزي، طهران ١٩٦٧م.

٥٤. **الكليات (معجم في المصطلحات، والفروق اللغوية)**: الكفوي، أبو البقاء؛ أيوب بن موسى الحسيني (ت١٠٩٤ هـ)، قابله على نسخة خطية، ووضع فهارسه: د. عدنان درويش ومحمد المصري، - دار الكتب الثقافية، دمشق ١٩٧٥م.

٥٥. **الكنى والألقاب:** القمي، عباس بن محمد رضا (ت١٩٤٠م)، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، د.ت.

٥٦. **لزوم ما لا يلزم (اللزوميات):** أبو العلاء المعرّيّ، دار صادر، دار بيروت ١٩٦١م.

طبعة أخرى: تصحيح أمين عبد العزيز- ١٩٥١م.

٥٧. **لسان الميزان:** ابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي (ت٨٥٢ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٣٠هـ.

٥٨. **مالك بن أنس:** أمين الخولي، القاهرة، د.ت.

٥٩. **المباحث اللغوية في شروح سقط الزند:** د. وسام مجيد جابر البكري؛ ط١، مكتب الجزيرة، بغداد ٢٠٠٨م.

٦٠. **مجمع البيان في تفسير القرآن:** الطبرسي؛ أبو علي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨ هـ)، شركة المعارف الأسلامية، طهران ١٣٧٩هـ.

٦١. **المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها:** ابن جني؛ أبو الفتح، عثمان (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف وزميليه، لجنة إحياء التراث، مؤسسة دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٦هـ.

٦٢. **المختصر في أخبار اليشر:** أبو الفداء؛ عماد الدين، إسماعيل بن علي (ت٧٣٢هـ)، المطبعة الحسينية ١٣٢٨هـ.

٦٣. **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان:** سبط ابن الجوزي، شمس الدين، أبو المظفر بن قزاوغلي التركي (ت٦٥٤ هـ)، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٥١م.

٦٤. **معاني القرآن:** الأخفش الأوسط؛ سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ) تحقيق: د. فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت ١٩٧٩م.

٦٥. **معاني القرآن:** الفرّاء؛ أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)؛ تحقيق ج٣: د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

٦٦. **المعرّيّ بين الشك والإيمان:** عدنان عبيد العلي، رسالة ماجستير، إشراف د. إبراهيم أبو الخشب، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، القاهرة ١٩٧٩م.

٦٧. **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** الرازيّ؛ فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، مصر، د.ت.

٦٨. **المفضليات:** المفضل الضبي؛ تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة ١٣٦١هـ.

٦٩. **مقدمة ابن خلدون:** نشر مصطفى محمد ، القاهرة، د.ت.

٧٠. **المِلَل والنِّحَل:** الشهرستانيّ؛ أبو الفتح؛ عبد الكريم (ت٥٤٨هـ)، خرَّجه محمد بن فتح الله بدران، ط١، مطبعة الأزهر، القاهرة، د.ت.

٧١. **مناقب الإمام أحمد بن حنبل:** ابن الجوزي؛ عبدالرحمن بن محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٩م.

٧٢. **مناقب الإمام الشّافعي:** الرّازيّ؛ فخر الدّين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

٧٣. **مناقب الشافعيّ:** البيهقيّ؛ أبو بكر، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، ط١، دار النّصر للطباعة، القاهرة ١٩٧١م.

٧٤. **مناهج الأدلة:** ابن رشد؛ تحقيق د. محمود قاسم، طبع الإنجلو المصرية، ١٩٦٤م.

٧٥. **منهاج السنّة النبويَّة:** ابن تيميّة؛ أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم؛ تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط١، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية ١٩٨٦م.

٧٦. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** الذهبي؛ أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، د. ت.

٧٧. **النزعة العقلية في الدراسات اللغوية عند الفرّاء:** د. وسام مجيد جابر البكري، مكتبة مصر - دار المرتضى، بغداد ٢٠٠٩م.

٧٨. **نشأة الأشعريَّة وتطورها:** جلال محمد عبد الحميد موسى، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٥م.

٧٩. **نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام:** د. علي سامي النشّار، ط٩، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٨٠. **النشر في القراءات العشر:** ابن الجزري، أبو الخير، محمد بن محمد الدمشقي (ت٨٣٣ هـ)، تصحيح: محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية؛ القاهرة، د.ت.

٨١. **الوافي بالوفيات:** الصفدي؛ صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ)، اعتناء: س. د. يدرينخ، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٩م.

٨٢. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** ابن خلكان، شمس الدين، أبو العباس: أحمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت.

إنّ دراسة عقيدة أبي العلاء المعرّي قد لا تجدي نفعاً إنْ لم نقف على مواقف العلماء من عقيدته، وتحليلها تحليلاً يتناسب مع طبيعة الموقف، فإذا كان لغوياً دلالياً، فلا بدّ من تحليله بمنهج لغويٍّ دلاليٍّ؛ وإذا ما كان الموقف فكرياً عقلياً، فلا بدّ من تحليله تحليلاً فكرياً عقلياً من غير فصله عن الشواهد القرآنية، والأحاديث النبويّة الشريفة.

هذا المنهج هو المنهج الذي اتبعناه في تحليل موقفَيْن صدَرا من عالِمَيْن من أبرز علماء المسلمين في القرن السادس الهجريّ، هما: جار الله الزّمخشريّ وفخر الدّين الرّازيّ؛ إذ يقف الزمخشريّ موقفاً سلبياً واضحاً لا لبْسَ فيه من أبي العلاء المعرّي، وأما الرّازيّ فإنه وقف موقفاً إيجابياً من المعرّي.



تصميم الغلاف
علي محسن